This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

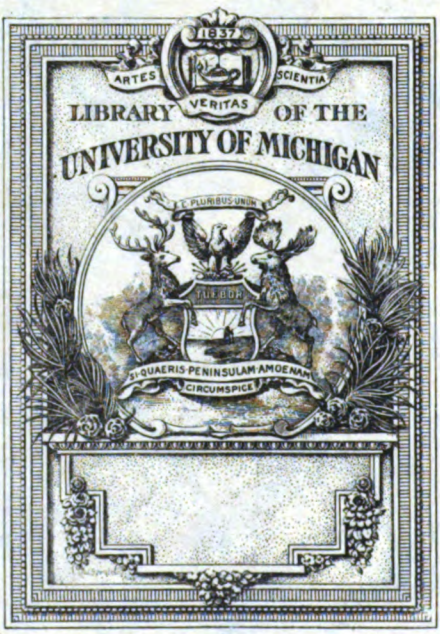
+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

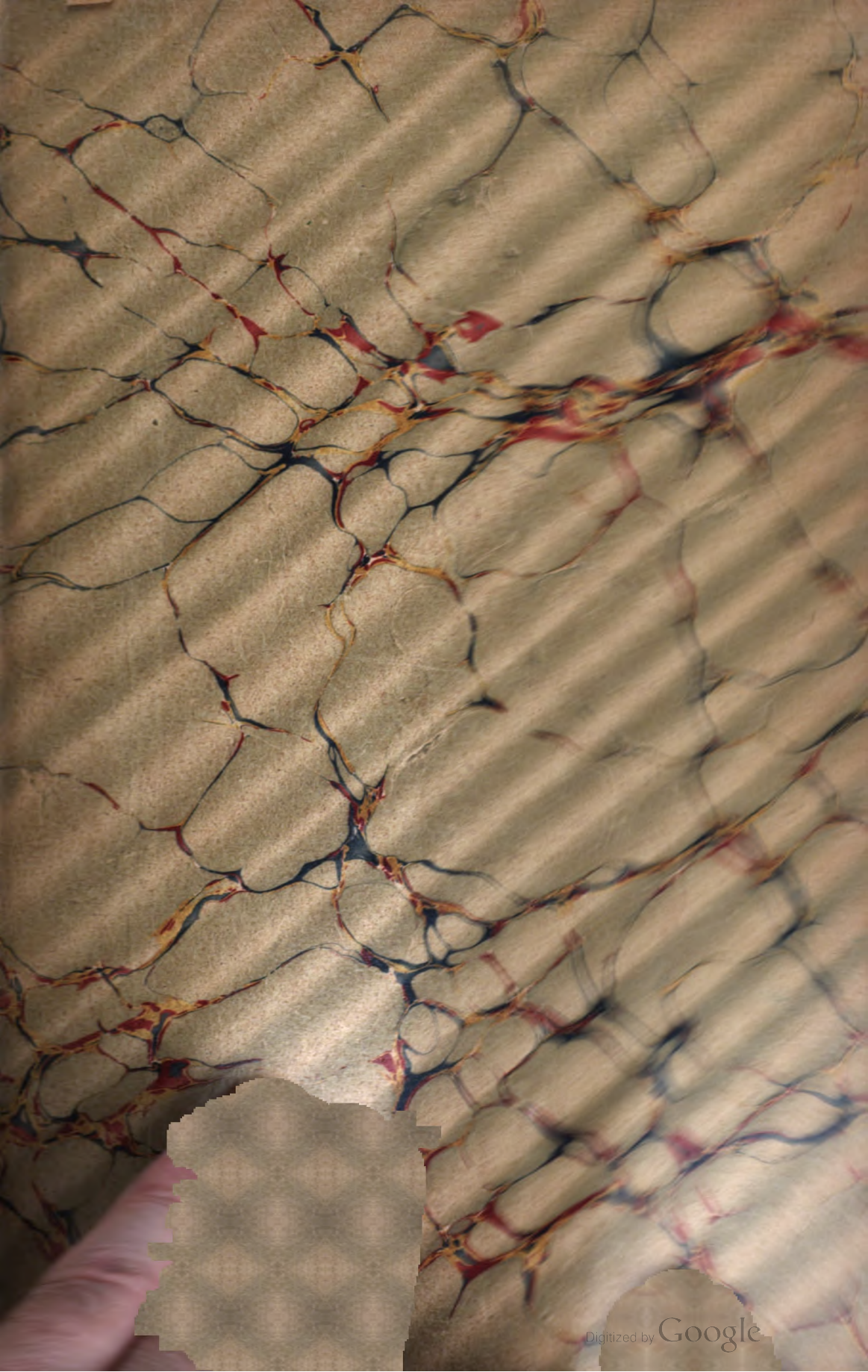
En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

B 811,019

Digitized by Google



Digitized by Google


Digitized by Google

Digitized by Google

BL
3
R45

Digitized by Google

Digitized by Google

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME DIX-HUITIÈME

Digitized by Google

ANGERS, IMP. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

Digitized by Google

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

F 2280

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique ; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; P. DECHARME, professeur à la Faculté des lettres de Nancy ; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers ; G. LAFAYE, professeur à la Faculté des lettres de Lyon ; G. MASPERO, de l'Institut, professeur au Collège de France ; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France ; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France ; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

NEUVIÈME ANNÉE

TOME DIX-HUITIÈME

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1888

Digitized by Google

Digitized by Google

LES HYPOGÉES ROYAUX DE THÈBES

(Bulletin critique de la religion égyptienne.)

DEUXIÈME PARTIE[1]

La sixième heure nous ramène dans un monde nouveau. « La Majesté de ce Dieu Grand pénètre dans *Madit-mou nibit douaoutiou* (l'abîme d'eau, maître des dieux de l'autre monde), et adresse la parole aux dieux qui y sont, ordonnant qu'ils entrent en possession de leurs liturgies pour cette cité. Il croise en cette cité[2] muni de sa barque, attribuant aux dieux des champs pour leur nourriture, leur donnant de l'eau pour leurs bassins, en [ses] voyages en l'autre monde, chaque jour. — Le nom de la porte de cette cité est *Sopdou domoutou* (garnie d'épées), voie mystérieuse de l'Occident, sur l'eau de laquelle ce Dieu Grand navigue en sa barque pour régler les destinées des dieux de l'autre monde. Si leurs noms sont récités, si leurs corps sont connus, si leurs formes sont appréciées exactement, ainsi que leurs heures pleines de mystères et les propriétés inconnaissables de cette figure mystérieuse de l'autre monde, par un individu quelconque[3], si l'on exécute cela en peinture à l'image de ce

1) Voir la première partie dans la Revue de mai-juin, t. XVII, p. 251.

2) Deux des versions du *Tombeau de Séti Ier* (pl. XXXV, l. 179, pl. XXXIX), et plusieurs papyrus (Pierret, *Inscriptions*, p. 111) donnent *Skadoudou-f m ten âpirou*. Lanzone (*Le Domicile*, pl. X, l. 65) paraît donner *Skadoudou-f-m da âpirou*... « Il croise comme un grand pourvu... » La légende écrite au-dessus du tableau du registre moyen (*Tombeau de Séti Ier*, pl. XXXIX) fournit la véritable leçon *Skadoudou-f m nouit ten* [*âpi*]*rou oua*.

3) Lit. : « Réciter de leurs noms, connaître de leurs corps, être renseigné exactement (*mâtenou*) de leurs formes, de leurs heures mystérieuses, des propriétés (*khirtou*) inconnues de cette image mystérieuse de l'autre monde, par homme tout... »

Digitized by Google

qui est tracé sur la maison mystérieuse de l'autre monde, au midi de la maison mystérieuse, celui qui connaît cela est un riche dans l'autre monde[1], et il a sa part des offrandes des dieux qui sont à la suite d'Osiris et il reçoit les offrandes que les siens lui font sur terre[2]. Tandis que ce dieu ordonne de donner des liturgies aux dieux qui sont dans l'autre monde, et qu'il se tient vers eux, ils le voient et ils entrent en possession de leurs domaines, de leur abondance, ils sont ce que ce Dieu Grand leur ordonne [d'être]. — *Madit mou nibit-douaoutiou* est le nom de cette contrée, et c'est la voie de la barque de Râ. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce Dieu Grand en cette région est *Maspirit arâît mdaou*[3]. Comme d'habitude, l'édition illustrée coupe en plusieurs morceaux le texte de l'Abrégé. C'est d'abord un sommaire en trois colonnes verticales : « La Majesté de ce Dieu Grand pénètre dans *Mâdit-mou nibit doua*[*outiou*, et ordonne] ce Dieu que ces dieux entrent en possession [de leurs liturgies pour] cette [cité]. Il croise en cette [cité], muni de sa barque, [leur] attribuant leurs [champs] pour leur nourriture, leur donnant de l'eau [pour] leurs [bassins] en [ses] voyages en l'autre monde, chaque jour. Le nom de la porte de cette cité est *Sopdou domoutou*[4]. [Le nom de cette heure] de la nuit qui guide ce Dieu Grand est *Maspirit râît maaou*[5]. » Le registre du milieu représente, selon l'usage, le fleuve céleste, et, dès le premier coup d'œil, nous voyons combien est grande la différence de ce tableau et des deux précédents. Le dieu *Afou-Râ* est de nouveau « muni de sa barque » : il a quitté, avec son équipage, le bateau-serpent qui le portait dans le domaine de Sokaris et est remonté sur le sien. Deux divinités seulement le précèdent, Thoth « le Khonti, maître de l'autre monde », un homme assis, à tête de cynocéphale qui porte un ibis sur sa main droite

1) *Aou rokhou sit m ari ioutou m douaout*, lit. : « Est qui sait cela en Gardien d'abondance en l'autre monde ».

2) *Aou mâat-naf ouatbitou-f nib m to*, lit. : « Est il lui est donné tous ceux qui lui font offrande sur terre. »

3) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, quatrième partie, pl. XXXV, l. 174-210; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 111-112; Dévéria, *Catalogue*, p. 24-25; Lanzone, *Le Domicile des Esprits*, pl. X, l. 62-XI, l. 77.

4) Ecrit *Sopdou modoutou*.

5) Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, quatrième partie, pl. XXXIX; *Description, Ant.*, t. V, pl. XL-2. C'est grâce à ce dernier texte que j'ai pu combler la plupart des lacunes du texte de Séti Ier pour cette heure.

Digitized by Google

allongée, et *Amonit samou-s*, la « Mystérieuse en ces formes », une femme debout qui semble jeter deux prunelles d'yeux derrière elle. Au delà, on aperçoit une sorte de maison ou de chambre, dans laquelle seize momies sont debout : ce sont les maisons d'Osiris. « Ce Dieu Grand navigue en cette cité, muni de sa barque, sur une eau qui lui permet de se diriger à la rame, en cette contrée, vers le lieu où sont les corps d'Osiris[1]. La Majesté de ce Dieu Grand parle aux dieux qui sont en cette contrée, lorsqu'il aborde à ces maisons mystérieuses qui renferment l'image d'Osiris, et ce dieu adresse la parole [à ces formes] mystérieuses qui sont en elles ; c'est la voix de ce Dieu [qu'elles entendent], puis il passe outre après qu'il a parlé[2]. — Tandis que ce Dieu ordonne qu'on donne des liturgies aux dieux qui sont dans l'autre monde, et qu'il se tient vers eux, ils le voient, ils entrent en possession de leurs domaines, de leur abondance, et ils deviennent ce que ce Dieu [Grand] leur ordonne d'être. — [*Madit*] *mou nibit douaoutiou* est le nom de cette contrée, [qui est la voie] de la barque de Râ. » Le discours de Râ est écrit à l'intérieur de la maison d'Osiris. Les momies qui l'habitent se divisent en quatre groupes de quatre, le premier comprend les *Souton*, les rois de la Haute-Égypte, coiffés de la couronne blanche, le second de simples particuliers *Hotpoutiou* en repos ou Riches d'offrandes, la troisième les rois de la Basse Égypte, coiffés de la couronne rouge, le quatrième des mânes ordinaires *Khouou*. Elles montent la garde sur un serpent à cinq têtes *Ash-hoou* (le multiple de faces) qui replie sa queue jusqu'à l'une de ses bouches et enveloppe un homme couché sur le dos ; celui-ci tient d'une main sur sa tête le scarabée, et s'appelle *Afou*, les chairs, le cadavre d'Osiris ou de Khopri. « La Majesté de ce Dieu Grand dit aux rois de la Haute Égypte, aux Riches d'offrandes, aux Rois de la Basse Égypte, aux Mânes qui sont en cette cité : « Que vos règnes soient avec vous, que vos couronnes blanches soient avec vous ! Que vos offrandes, ô Riches d'offrandes, soient avec vous, que vos couronnes rouges soient avec vous, Rois de la Basse

1) *Skadoudou noutir pen âa m nouit ten* [*âpi*]*r oua hi mou ni irit-f hâpit m sokhit ten r-haou khîtou osîri*, lit. : « Sur une eau de il fait rame en cette contrée, vers les lieux des corps d'Osiris. » Le verbe *iri* est écrit de manière à présenter l'orthographe de *irit* ou *mirit*, *œil*.

2) Lacune comblée imparfaitement au moyen du texte de Nectanébo Ier.

3) Lit : « Donnez leur bouche aux dieux. »

Digitized by Google

Égypte. Que vos gloires soient avec vous, ô Mânes, que vos liturgies soient à vous, soyez en paix, soyez maîtres de vos âmes, soyez heureux, règnez sur vos villes, posez-vous en vos champs, unissez-vous à votre demeure mystérieuse, jouissez de vos formules, unissez-vous à vos offrandes, donnez aux dieux de quoi remplir leur bouche; vous, défendez-moi en terre, taillez en pièces le serpent Apôpi, ô Rois de la Haute-Egypte, Reposés, Rois de la Basse-Egypte, Mânes, qui êtes en terre. » Ceux qui sont en ce dessin debout à leur poste de bataille, ils entendent la voix de ce dieu grand. Le maître de ses corps [le dieu couché] c'est Khopri en ses chairs lui-même. Quant à ce serpent *Ash-hôou* qui est en cette peinture, sa queue repliée en sa bouche, ce qu'il fait c'est de se lever avec cette image [qu'il contient], de passer vers l'Occident entier et de s'unir à toute la place de l'autre monde [1] : c'est par la voix de Râ que se meuvent les figures qui sont placées en ce serpent [2] », l'homme et le scarabée [3].

Au registre supérieur, la ligne d'inscription qui court au-dessus du tableau nous dit, dans les termes mêmes de l'Abrégé, que nous avons sous les yeux « la voie mystérieuse de l'Occident, sur l'eau de laquelle ce Dieu Grand navigue en sa barque, pour régler les destinées des dieux de l'autre monde. Si leurs noms sont récités, si leurs corps sont connus, si leurs formes sont appréciées exactement ainsi que leurs heures pleines de mystères et les propriétés inconnaissables de cette figure mystérieuse de l'autre monde, par un individu quelconque, si l'on exécute cela en peintures à l'image de ce qui est tracé sur la maison mystérieuse de l'autre monde, au midi de la maison mystérieuse, celui qui connaît cela est un riche [4] dans l'autre monde, et il a sa part des offrandes des dieux qui sont à la suite d'Osiris, et il reçoit les

1) Le texte est corrompu en cet endroit. Je le rétablis, partie d'après Nectanébo Ier, partie d'après d'autres passages; *Oua...ni Amenti ni qatou-f* (au lieu de *dout*)-*naf r isit* (au lieu de *Osiri*) *nib nte douaout*.

2) *Khroou Râ pou iou samou amou-f*, lit. : « C'est voix de Râ, vont les images en lui. »

3) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, quatrième partie, pl. XXXIX-XLII.

4) *R-ioutou* avec la variante orthographique *Ari-ioutou*, comme *R-isit* à côté de *Ari-isit*, que nous avons rencontré plus haut. Je me demande si les formes coptes en *r-* initiale et même en *ref* ne viendraient pas, en partie au moins, de *Ari*.

Digitized by Google

offrandes que les siens lui font sur terre. » Les dieux en question sont les dieux du mythe osirien, et la procession qu'ils forment aboutit, comme celle du registre moyen, à des maisons secrètes. Ils se groupent en deux *psitou* ou neuvaines, dont la première a le corps humain, et la posture, familière aux dieux égyptiens, de l'homme qui est assis sur un siège invisible. Elle est aux ordres du dieu qui préside à la sixième heure, le dieu de l'abondance, momie à tête humaine et aux mains dégagées du maillot, qui tient en équilibre sur sa coiffure un pain et un vase de liqueur, *Hotpou Khonti douaouti*, l'Offrande chef de l'autre monde. Viennent ensuite Isis coiffée de la couronne rouge, *Isit mihit*, Isis du Nord, puis *Osiris ami-hît noutîrou*, Osiris plaisant aux dieux, Hor momie à tête d'épervier *Har-Khonti-Ahtif*, Hor chef de son champ, Thot momie à tête de cynocéphale, nommé *Benti ari-ahti-f* (var., *r-ahti-f*), le Bondisseur, gardien de son champ, un Osiris momie coiffé de la couronne blanche *Ma-hit Khonti ahti-f*, le Libéral, chef de son champ, puis trois déesses à tête humaine. « Ce Dieu Grand dit à ces dieux qui sont en cette contrée : « O dieux assis qui êtes en l'autre monde, Reposés (ou bien *Donneurs d'offrandes*[1]) gardiens de vos maitres[2], vous à qui font votre offrande vos champs d'offrandes sur lesquels vous reposez chaque jour[3], unissez-vous à mes biens; vous qui êtes actifs de vos mains, qui avez la libre disposition de vos pieds[4], dont les formes sont élevées, dont l'être est grand, qui êtes riches par vos biens, et puissants par ce que vous possédez, protégez Osiris de ceux qui commettent des actes de violence contre lui ! » Ce que font ces neuf dieux, dans l'autre monde, c'est de transmettre aux mains des dieux de l'autre monde leurs offrandes [prises sur] l'abondance [que produit] la bouche de ce Dieu Grand[5]. » C'est une fois de plus la fiction qu'on rencontre partout en Égypte :

1) *Hofdiou* est intraduisible. Le verbe *hofdou*, *afdou* signifie *se baisser pour s'asseoir*, *s'affaisser*, par suite, *se laisser aller* au courant d'une rivière. Il marque ici la pose des dieux qui font le mouvement nécessaire pour s'asseoir, mais ne sont assis sur rien.

2) *Ariou nibou-senou*, avec *ariou* écrit par trois *r*.

3) *Hotpou-ni-tenou, hotpou-tenou ahitou-tenou nte hotpou-tenou hotpou-tenou am-senou râ-nib ntetenou, hotpou, etc.*, avec allitération et jeu de mots sur les sens variés de *hotpou*, offrir, unir, reposer, etc.

4) *Nibou totoui mâaou rotoui*, lit. : « Maitres de mains, exacts de pieds. »

5) *Irit-senou pen em douaout râ-hotpou ni noutîrou douaout khorpou hotpou-*

Digitized by Google

la formule, prononcée au bon moment par le dieu, suffit à assurer la réalité des offrandes aux personnes en faveur de qui il la récite. La seconde neuvaine se compose de rois figurés par neuf hachettes, armées chacune d'un couteau, et surmontées, les trois premières, de la couronne blanche, les trois suivantes de la couronne rouge, les trois dernières de l'uræus lovée. « Ce Dieu Grand adresse la parole aux Majestés des rois de la Haute et de la Basse Égypte qui sont dans l'autre monde : « Vous qui portez la couronne blanche « et ceignez la couronne rouge, moissonnez dans vos domaines à « vous de l'autre monde qui produisent votre nourriture [1]. » La fin du discours est si mutilée qu'il est difficile d'en suivre le sens. Ces deux neuvaines aboutissent à une image de lion couché, surmontée des deux yeux et du signe *at* qui orne le bas de l'Œil d'Horus : ce lion, qui s'appelle *Ka-hemhomitou*, le Taureau des rugissements, est suivi d'une Isis assise, tournée ainsi que lui vers la droite. Derrière l'Isis, un Horus nu, *Hou-Zofaou*, et une momie armée du couteau et du crochet, montent la garde sur trois des maisons de Râ, munies d'une lucarne étroite à laquelle veille un serpent debout sur sa queue : la première *Hait-amen*, la Maison du Caché, renferme pour « emblème » le train de derrière d'un lion, signe de vaillance, et probablement image abrégée du sphinx solaire ; la seconde *Haït staouou khri Ahouti*, la Maison des passages du Guerrier, renferme une aile d'épervier, image abrégée de l'épervier solaire ; la troisième *Haït Domdit*, la Maison de Domdit, renferme une tête d'homme, image de Toumou. Ici encore, le discours du Soleil est endommagé vers la fin, et ne présente pas grand intérêt [2].

Le registre du bas est occupé par une représentation analogue à celles des deux registres supérieurs, une procession de divinités qui marchent vers une Maison où sont enfermés d'autres dieux. Huit dieux et quatre déesses forment le premier peleton. « La Majesté de ce Dieu Grand dit à ces dieux : « O ces dieux

senou hi-tot m ioutou tapro ni noutir pen da, lit. : « Cela qu'ils font en l'autre monde, c'est faire joindre les dieux de l'autre monde, le présenter (ou les prémisses de) leurs offrandes sur main de l'abondance de la bouche de ce dieu Grand. »

1) Le verbe *asekhou* est écrit idéographiquement par la faucille.

2) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, quatrième partie, pl. XXXIX-XLII.

Digitized by Google

[qui vivez dans] l'autre monde à la suite du maître des dieux de l'autre monde, assis et debout du Nou, qui êtes en vos domaines, Dieux rayonnants qui êtes là en vos corps [1], et vous, déesses qui êtes assises à la suite du Scarabée au lieu où sont ses corps en l'autre monde, qui vivez [de] vos [vies], qui respirez de vos gosiers, qui rayonnez dans les ténèbres, qui êtes en possession des couronnes rouges, qui jouissez de votre nourriture, — qu'on voyage derrière moi, qui ai mon âme avec moi et qui suis uni à mes corps, afin que je passe à travers vous en paix. » — « Ces dieux entendent la voix de Râ, chaque jour, et respirent grâce à sa voix. Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est de conduire les âmes, d'escorter les ombres, de procurer de l'eau aux mânes [2] » Devant eux le long serpent *Amou-Khouou*, le dévoreur de Mânes, rampe lentement, emportant dans ses replis quatre têtes humaines, celles des Enfants d'Horus, Amsit, Hapit, Doumaoutf, Qabhsonouf. Ce serpent est « invisible à ce Dieu Grand, [tandis qu'il a] en ses replis ces figures « de dieux qui entendent la voix de ce Dieu Grand chaque jour ; ce « qu'il fait en l'autre monde, c'est d'avaler les ombres, et de manger « les mânes des ennemis [de Râ] renversés en l'autre monde. » La maison mystérieuse renferme quatre formes humaines d'Osiris, toutes les quatre suspendues dans la posture de l'homme assis, *Gaï*, *Menrotoui* (aux pieds fermes), *Nen-rotoui* (aux pieds débiles), *Ourdou* (l'immobile), et une neuvaine de serpents armés de couteaux et vomissant la flamme, dont on ne voit que le cou et la tête dressés au-dessus du sol, Totounen, Toumou, Khopri, Shou, Sibou, Osiris, Hor, Apou, Hotpoui. « La Majesté de ce Dieu Grand dit à ces dieux (en faisant allusion à la posture dans laquelle l'artiste a arrêté leur mouvement) : « O vous qui vous tenez debout « étant assis, vous qui vous levez étant affaissés, vous qui avez « vos âmes, qui êtes unis à vos ombres, qui vous levez de vos « pieds, qui courez de vos jambes, unissez-vous à vous-mêmes en « votre chair, et que vos membres ne soient point liés (des bande- « lettes funèbres). « Ils vivent donc de la voix de ce Dieu Grand, chaque jour, et ce qu'ils font c'est d'observer les deux voyages du Soleil, en l'horizon [3]. » Ce discours s'adressait aux divinités de

1) *Ahd-ni Khîtou-ni-tenou*, lit. : « Qui vous tenez de corps à vous. »
2) *Iri khirtou khouou m moou*, lit. : « Faire les affaires des mânes en eux. »
3) *Pouti i i ni khouti*, lit. : « Observer aller et aller du double horizon », si

Digitized by Google

Digitized by Google

[illegible] voyage en sa barque secrète. — [illegible] sans haiages. Il navigue [illegible] incarnations de Samsou, grâce [illegible] lui-même, dont l'effet est de [illegible] le serpent Apopi [illegible] selon le modèle qui est [illegible] mystérieuse en l'autre monde. [illegible] cela sera [illegible] incarnations d'Isis et [illegible] seront ceux qui [illegible] ceux qui sont [illegible] qui ne con- [illegible] l'autre monde est le [illegible]

[illegible]

forme humaine. Voici maintenant pour les serpents : « La Majesté de ce Dieu Grand dit à ces dieux mâles qui sont en cette cité : « Oh! « cette neuvaine d'images de mânes divins [1], vous qui avez des « faces de feu et qui êtes armés de vos glaives, consumez les « ennemis de Khopri, coupez en pièces leurs ombres, car vous êtes « les gardiens [2] des chairs mystérieuses, [vous] de qui le Nou est « la demeure, vous êtes [3] les habitants de l'eau de Totounen (l'eau « primitive), ceux pour qui Khopri produit ses enchantements [4] afin « que vous respiriez par la parole de Râ, chaque jour. » Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est mettre les morts en pièces, c'est livrer les âmes à l'anéantissement [5]. »

De même que la quatrième heure était comme le vestibule de la cinquième, la sixième était comme l'antichambre de la septième, qui renfermait la Retraite, la Châsse d'Osiris. Le texte de l'Abrégé pour cette heure est interrompu brusquement, dès le début, au Tombeau de Séti Ier : le sculpteur n'ayant plus de place s'est arrêté au milieu d'une phrase et n'a jamais repris son travail. Nous pouvons suppléer à sa négligence pour une heure encore, grâce aux papyrus de la XXe dynastie. « La Majesté de ce Dieu Grand pénètre dans la *Retraite d'Osiris*, et la Majesté de ce Dieu Grand adresse la parole pour cette Retraite aux dieux qui sont en elle [6], et ce dieu fait les pratiques [nécessaires] pour passer son chemin contre Apopi, grâce aux incantations d'Isis et aux incantations de Samsou [7]. — Le nom de la porte de cette cité que franchit ce Dieu Grand est *Routi-Osiri* (Portail d'Osiris). Le nom de cette localité est *Tophit shetaït* (Retraite mystérieuse), voie mystérieuse de l'Amentit,

toutefois la forme répétée *i i* n'est pas une faute de copiste ancien ou moderne, pour *i* suivi de la plume.

1) Le serpent qu'on voit derrière *noutirou* n'est pas le pronom de la troisième personne, mais le déterminatif des dieux représentés chacun par un serpent.

2) Ecrit *roou*, comme le pluriel de *ro* bouche, pour *ariou*.

3) La légende, interrompue brusquement, reprend de l'autre côté de la porte.

4) *Khopriou mdkou Khopri r sorekou senou*, lit. : « Se produisent les enchantements de Khopri pour qu'ils respirent. »

5) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, quatrième partie, pl. XXXIX-XLII.

6) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, quatrième partie, pl. XXXV, l. 210-213.

7) Les Papyrus montrent que telle est dans ce cas la lecture du signe lu ordinairement *Sar* ou *oiri*; Samsou est Thot.

Digitized by Google

à travers laquelle ce Dieu Grand voyage en sa barque secrète. — Lorsqu'il passe sur cette voie, sans courant, sans halages, il navigue grâce aux incantations d'Isis et aux incantations de Samsou, grâce aux charmes de la bouche de ce Dieu lui-même, dont l'effet est de mettre en pièces[1] en l'autre monde, pour ce cercle, le serpent Apopi dont la place est au ciel. — Si l'on fait cela selon le modèle qui est dessiné sur le nord de la maison mystérieuse en l'autre monde, cela sera utile au ciel et sur la terre; celui qui saura cela sera un mâne glorieux auprès de Râ. Si l'on fait ces incantations d'Isis et ces incantations de Samsou, ceux qui les feront seront de ceux qui repoussent Apopi loin de Râ, dans l'Amentit, et si on les fait sur terre l'effet sera le même; celui qui saura cela sera de ceux qui sont dans la barque de Râ au ciel et sur la terre, mais celui qui ne connaîtra pas ce tableau[2], ne saura pas repousser *Neha-ho*. Or l'étendue du domaine du serpent *Neha-ho* dans l'autre monde est de quatre cent quarante coudées[3] en largeur et en longueur, et il la remplit de ses replis, mais on lui réserve un espace où le Dieu Grand ne voyagera pas sur lui[4], lorsqu'il passera son chemin vers la Retraite d'Osiris, car ce Dieu Grand navigue en cette cité sous forme du serpent *Mehni* (l'enveloppeur). — Quiconque sait cela sur terre sera de ceux dont le serpent *Neha-ho* ne boira point l'eau; l'âme de qui sait cela ne sera point livrée aux violences des dieux qui sont dans ce cercle, mais quiconque sait cela sera de ceux dont le crocodile *Abou-shâou* (Corne des sables) ne mange point l'âme[5]. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce Dieu Grand en cette cité est *Khosfit-haou hosqit Neha-ho* celle qui repousse Haou et tranche Neha-ho. » Cette région avait des périls spéciaux que notre texte énumère longuement : elle manquait d'eau, et le passage où il est

1) Lit. : « Qui font coupements d'Apopi. »

2) *An ánd-rokh samou pen at-rokh-f ni khosfi nehaho*, lit. : « Est le privé (le manquant) de connaître ce tableau, ne connaissant pas de repousser Neha-ho », avec une allitération voulue entre le mot *ándou* et la négation *at*, prononcée peut-être à la mode archaïque *anti*, *antou*.

3) Les Papyrus donnent 450 (Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 114; Lanzone, *Le Domicile des Esprits*, pl. XI, l. 95).

4) *Iritou ázit-f ero-f at-ápópou noutir pen áa hi-ro-f*, lit. : « Est fait un champ de lui pour lui ne point passer ce dieu Grand sur lui, etc. »

5) Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 112-115; Lanzone, *Le Domicile des Esprits*, pl. XI, l. 78-97; Dévéria, *Catalogue*, p. 25-26.

Digitized by Google

dit que le serpent Neha-ho n'avalera point l'eau de qui sait les incantations nécessaires semble indiquer que ce manque d'eau était l'œuvre du serpent *Neha-ho* (à la face de tempête). Pour naviguer, il fallait donc au Soleil des moyens nouveaux et la magie les fournissait : grâce à Isis et à Samsou, la barque passait dans un chenal que le serpent Neha-ho, frappé d'immobilité et tailladé à coups d'épée, ne pouvait plus obstruer et arrivait à la Retraite, à la Châsse d'Osiris.

L'édition illustrée met en action ce que l'*Abrégé* se contente de raconter. Elle débute par trois colonnes verticales de renseignements généraux : « La Majesté du Dieu Grand pénètre dans la *Retraite d'Osiris*, et la Majesté de ce Dieu Grand adresse la parole pour cette *Retraite* aux dieux qui sont en elle, et ce Dieu fait les pratiques [nécessaires] pour passer son chemin contre Apopi, grâce aux incantations d'Isis et aux incantations de Samsou. Le nom de la porte de cette cité que franchit ce Dieu Grand est *Routi-Osiri*. Le nom de cette localité est *Tophit-Shetaït*. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce Dieu Grand en cette cité est *Khosfithaou hosqit-neha-ho* [1]. » Sur le registre du milieu, la barque solaire apparait comme d'habitude ; mais quelques changements se sont produits à bord, qui sont appropriés aux périls de la région. La charpente de la cabine est remplacée par un long serpent sinueux qui relève la tête en avant : c'est *Mehni*, le défenseur d'*Afou*. La « patronne du bateau », qui se tenait, coiffée de ses cornes, immédiatement avant la cabine, a mis sur sa tête le siège d'Isis et s'est placée à la proue, d'où elle récite ses incantations en allongeant les bras ; enfin Sa a pris la place de la déesse le long de la cabine, et s'est transformé en *Samsou*, le magicien, comme l'indique le nom tracé en petits hiéroglyphes au-dessus de sa tête. « Ce Dieu Grand navigue en cette cité, en la voie du cercle d'Osiris, grâce aux récitations des incantations d'Isis et des incantations de Samsou, pour passer son chemin contre Neha-ho. Si on fait ces incantations d'Isis et ces incantations de Samsou, on repoussera Apopi de Râ, selon ce qui est tracé à l'Occident, dans la maison mystérieuse de l'autre monde [2], et si on les fait sur terre, l'effet sera le même ; celui

1) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, quatrième partie, pl. XLIII. Le texte de cette heure n'est pas reproduit sur le cercueil de Nectanébo Ier.

2) Le texte est écrit en abrégé et peut-être fautif. Je lis : *ni khosfou Apopi hi Râ* (au lieu de *t Râ*), *m kadou* (?) *ni Amenti m Amonit nte douaout*.

Digitized by Google

qui fera cela sera de ceux qui sont dans la barque de Râ, au ciel et en la terre, mais celui qui ne connaîtra pas ce tableau ne saura pas repousser *Neha-ho*. » L'espace qui s'étend devant la barque est rempli par « le canton de *Neha-ho* dans l'autre monde, qui a quatre cent quarante coudées en largeur et en longueur, et remplit son canton de ses replis; mais on lui réserve un espace où le Dieu Grand ne voyagera pas sur lui, lorsqu'il passera son chemin vers la *Retraite d'Osiris*, car ce Dieu Grand navigue en cette cité sous forme du serpent *Mehni*. » Ce dernier trait n'est pas exact, puisque le dieu garde sa tête de bélier et son corps d'homme, mais il est facile d'en expliquer le sens : la cabine est close, et ce que les habitants de l'heure, amis ou ennemis, aperçoivent du Dieu, c'est la tête et le corps du serpent Mehni qui le recouvre et l'enveloppe. *Neha-ho* fait face à la barque : *Neha-ho* n'est qu'un nom d'Apopi, l'ennemi du Soleil. Il est étendu de son long, le corps traversé de six épées, retenu au cou par la déesse *Selkit*, l'étrangleuse, à la queue par le dieu *Hri-tasou-f* (le chef de ses glaives), qui le lient de bandelettes solides. « Celui qui est en ce dessin, Apopi, parcourant son pays qui est dans l'autre monde — *Zaou* (le Gué) est le nom de ce canton, — il a quatre cent quarante coudées de long et de large ; c'est sa voix qui guide les dieux vers lui. Quiconque est avec le serpent [1], quand ce Dieu Grand entre dans cette cité, — car *Afou* s'arrête en face de la terre *de Neha-ho*, pouvant passer sur lui, mais cependant Selkit est à la tête [du serpent] et *Hri-tasou-f* jette son lacs destructeur à ses pieds, après qu'Isis l'a dépouillé [le serpent] de ses incantations et Samsou de sa force, — le dieu le fait profiter de leurs charmes [2]. Quiconque sait cela sur terre est de ceux dont *Neha-ho* ne boit point l'eau. » Cet obstacle franchi, le Soleil arrivait à la Retraite et à ses gardiennes. Nous savons qu'Osiris

1) *Aouf namaf*. Ici, comme en beaucoup d'autres endroits de nos textes, la préposition composée *n-am* est l'équivalent du copte *nem*, avec : *f* désigne dans le second cas le serpent. Le scribe paraît avoir voulu dire que tout mort, qui est arrivé au domaine de la septième heure et se trouve là avec le serpent, doit profiter, pour passer, des incantations faites par Isis pour Râ.

2) La phrase est fort difficile à comprendre. Je la traduis mot à mot comme il suit : « Celui qui est avec lui, lorsque ce dieu Grand entre cette ville, se fixe Afou en face terre (*ḏm kher ḏfou khoft to*, ce mot *to* désignant la contrée que possède *Neha-ho*, comme plus haut, *to-f*) pour voyager sur lui, mise *Solkit* (avec le déterminatif du *gosier*, au lieu de *h* qui ne signifie rien) à la tête, *Hri-tasou-f* il donne le lasso destructeur à ses jambes, après qu'a arraché (*nohmou*) Isis les

Digitized by Google

avait, à l'époque classique, quatre âmes figurées par quatre béliers, par le bélier à quatre têtes, par le taureau de l'Occident à quatre cornes, par les quatre éperviers : cela suppose autant de corps, et en effet la Retraite, ou mieux la Châsse, d'Osiris, se composait de quatre Retraites ou de quatre châsses quadrangulaires, surmontées de deux têtes affrontées posées chacune à un bout du coffret. A l'intérieur, un tas de sable, un véritable tumulus, cache le corps du Dieu, et la forme même de cette sépulture indique combien est ancienne l'idée exprimée par ce tableau : la première châsse « renferme l'image de Toumou[1] », la seconde « renferme l'image de Khopri », la troisième « renferme l'image de Râ », la quatrième « renferme l'image d'Osiris ». Chaque châsse était gardée par une déesse armée d'un couteau. « Ce sont les déesses[2] qui tranchent Apopi dans l'autre monde et qui repoussent les ennemis de Râ; celles qui sont en ce dessin avec leurs tranchoirs tranchent Apopi chaque jour. » Voilà pour les déesses. La légende des châsses n'est pas moins claire : « Ce sont ici les talismans mystérieux de l'autre monde, les coffres des têtes mystérieuses. Ceux qui ont atteint ce canton, les têtes [qui sont dans les coffrets en] sortent, lorsqu'elles entendent [la voix de Râ], puis elles disparaissent[3] après que ce Dieu Grand a traversé cette cité; . . . . . .[4]. » Deux personnages, un homme et une femme debout, complètent la garde des châsses et terminent le registre[5].

incantations, Samsou la force, il [le Soleil] donne [aux morts] des incantations d'Isis et de Samsou pour que les morts puissent passer comme lui. »

1) Dans la légende de cette châsse et dans celle des trois châsses suivantes, la préposition *khri* est écrite une fois avec l'orthographe ordinaire, une seconde fois par le signe des cornes.

2) Lire : *Noutritou pe nakitou apôpi.*

3) [*Ntesenou*] *âmou-kher-senou samou-senou*, litt. : « elles mangent leur propre forme. » Cette phrase revient plusieurs fois dans des descriptions d'objets ou de génies appartenant à l'autre monde. Le sens en est facile à saisir. Ces objets, ici les châsses, sont animés par des génies qui, en temps ordinaire, se dissimulent à l'intérieur et demeurent invisibles. Quand le soleil passe, ils sortent leurs têtes, les têtes humaines figurées sur le tableau et décrites dans l'inscription, pour apercevoir le dieu et le saluer : quand le dieu a passé, *ils mangent, ils avalent leur propre image*, ou, moins métaphoriquement, ils ramènent la tête à l'intérieur et redeviennent invisibles.

4) Plusieurs colonnes, détruites ou mutilées, ont été rétablies d'après d'autres passages de sens analogue.

5) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, quatrième partie, pl. XLIII-XLVI.

Digitized by Google

Le registre supérieur est surmonté d'une ligne d'hiéroglyphes dont le texte est emprunté à l'*Abrégé* : « Voie mystérieuse de l'Amentit, sur laquelle ce Dieu Grand voyage en sa barque secrète. — Lorsqu'il passe sur cette voie sans eau, sans halages, il navigue grâce aux incantations d'Isis et aux incantations de Samsou, grâce aux charmes de la bouche de ce Dieu lui-même dont l'effet est de mettre en pièces, en l'autre monde et pour ce cercle, Apopi dont la place est au ciel. — Si l'on fait cela selon le modèle qui est dessiné sur le nord de la maison mystérieuse en l'autre monde, cela sera utile au ciel et en terre tant qu'on vivra[1]; celui qui le saura sera un mâne glorieux auprès de Râ. » La partie gauche du registre est remplie par une scène qui représente le triomphe d'Osiris sur ses ennemis. Le dieu, appelé pour la circonstance *Afou-Osiri*, les chairs d'Osiris, est coiffé de deux longues plumes et trône, le sceptre et la croix ansée en main, sous les replis d'un serpent immense qui est une forme de *Mehni*; derrière lui sont une uræus à tête de femme, *Ankhiti* (la vivante), une déesse à tête de lionne, debout, *Hakoniti* (la crieuse), et un dieu momiforme à tête humaine, assis sur un siège et qui tient dans les mains une bandelette ou une lanière de cuir recourbée, *Shopsou* (l'auguste)[2]. Le Soleil s'adresse d'abord à ces trois personnages et les prie de le laisser passer, car « je suis venu pour éclairer [le dieu] qui est dans les ténèbres, pour introniser celui qui est dans [les anneaux de] Mehni. » Il se tourne ensuite vers Osiris « qui est en Mehni, » le « chef de l'autre monde, maître de vie, le roi de l'Amentit », et lui demande sa protection « pour passer en paix sur lui, » c'est-à-dire sur son domaine, et ne pas être confondu parmi les ennemis que le dieu fait tuer devant lui. Trois de ces derniers, agenouillés, viennent d'être décapités par un dieu à tête de tigre ou de chat; trois autres déjà liés (*Outi*) ont été renversés par un dieu à tête d'homme *Ankou* (le serreur), et attendent le même sort. « La majesté de ce dieu : « O Mânes ennemis d'Osiris « rebelles contre *Khont-douauti*, vous dont les mains sont attachées « et qui êtes liés de vos chaînes, dont les âmes sont égorgées et

1) *M to tep-to*, lit. : « En terre, étant sur terre. »

2) Un dieu de ce nom, peut-être Thot, a été représenté par Harmhabi dans le spéos de Silsilis.

Digitized by Google

« les ombres découpées[1], *Ankou* (le serreur) vous a serré de ses « cordes, si bien que vous ne pouvez jamais sortir de ses attaches. » Au delà, trois éperviers à tête humaine, tous trois coiffés du pskhent, représentent « les âmes vivantes, » probablement des dieux qui sont avec Osiris, mais les mutilations dont le texte a été l'objet ne nous permettent pas de l'affirmer. Un serpent gigantesque, qui porte, assis sur un de ses anneaux, un dieu barbu à tête humaine, les chairs de Toumou (*Afou Toumou*), termine le registre : les restes de l'inscription nous apprennent que ce serpent « lance sa flamme contre les rebelles » à Osiris, et « mange (*qaqou*) les âmes » des ennemis du dieu[2]. Le registre inférieur est rempli entièrement par une double procession de génies. Les douze premiers, couronnés d'étoiles, sont des astres et se dirigent vers un dieu à tête d'épervier, surmontée du disque solaire. « Cette figure est Hor sur son siège (*Har hi Khondou-f*). Cette image qui est en ce dessin, ce qu'elle fait en l'autre monde, c'est de passer la revue des dieux-étoiles, c'est de présider aux levées des heures en l'autre monde[3]. Hor de l'autre monde (*Har-douaouti*) à ces dieux-étoiles : « Vous qui avez le compte exact de vos chairs[4] et qui avez vos talismans, vous qui êtes unis à vos étoiles et vous dressez en faveur de Râ à l'horizon qui est en l'autre monde, chaque jour, soyez derrière lui, et que vos étoiles le guident pour traverser en paix l'Occident excellent, vous dieux [toujours] debout (*âhâîou*) qui habitez le monde terrestre, allumez pour moi vos étoiles au ciel, afin que je rejoigne le maître de l'horizon[5]. » La seconde procession, formée de femmes représentant les douze heures, tourne le dos à la première. Elle se dirige vers un énorme crocodile qui, couché sur un monceau de sable, garde l'image, le fétiche de cette heure, la « tête d'Osiris » : ce crocodile « *Abou-Shâou* au firmament » est celui qui, d'après le texte de l'*Abrégé*, ne pouvait point

1) *Ousha* (écrit par l'oiseau *Oushou*), *ni biou-tenou, askou ni khaïbit-tenou*, lit. : « Egorgés en vos âmes, découpés en vos ombres. »

2) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XLIII-XLVI.

3) *Irit âhâou ounnoutou*, lit : « faire les levées des heures. »

4) *Mâà ni afou-tenou*, lit : « Exacts en vos chairs. »

5) *Ntetenou* (au lieu de *nou-tenou*) *iri-tenou-ni* (au lieu de *r-tenou*) *sibouou-tenou âm*[*ou*]*-pit sout-is hotpou*-[*i*] *nib-khouti*, : « Vous donc, faites pour moi vos étoiles qui sont au ciel, alors, à savoir, je rejoindrai le maître de l'horizon. »

Digitized by Google

dévorer les âmes des morts instruits aux mystères de l'autre monde [1]. « La majesté d'*Har-douaouti* aux heures qui sont en cette cité : « O heures vivantes, ô heures étoilées, ô heures qui défendez Râ et vous battez pour le compte de *Khonti-Khouti*, vous qui prenez vos formes et vous appuyez sur vos images, levez vos têtes et conduisez ce Râ qui est dans l'horizon vers l'Occident excellent [pour qu'il passe à travers vous] en paix [2]. » Ce sont ces dieux et « ces déesses qui conduisent ce dieu grand [sur] la voie mystérieuse de cette cité. — Celui qui est en ce dessin, le crocodile *Abou-shâou*, lui, il est le gardien du fétiche de cette ville [3]. Dès qu'il entend la voix de la barque de Râ [adressée] à l'œil qui est dans sa mâchoire, la tête qui est en son pays sort ; elle disparaît après que ce Dieu Grand a passé outre [4]. — Qui sait cela, *Abou-shâou* ne mangera point son âme [5]. » Toute la partie relative au crocodile serait très obscure, sans une glose que le rédacteur a ajoutée en petits caractères près de la tête humaine : « C'est Osiris, l'œil de Râ », l'Ouza. Le soleil égyptien était poursuivi sans cesse, comme le soleil de tous les pays, par des animaux qui menaçaient de l'engloutir, serpents, pourceaux, crocodiles. Le crocodile qui monte la garde sur la tête d'Osiris était du nombre de ces monstres destructeurs. Couché sur son domaine, qui est peut-être le tumulus d'Osiris, il veille pour empêcher qu'on ne nuise au dieu. La magie peut l'enchaîner tout le temps qu'il entend la voix de Râ ; lorsque le dieu qui est « en sa mâchoire » — nous dirions « sous sa mâchoire », — a sorti sa tête de terre, il est impuissant contre quiconque vient vers lui et se présente pour aller au-delà. Les âmes qui connaissent cette particularité, profitent du moment où il est sous le charme pour passer avec le soleil, sans risquer d'être dévorées.

La septième heure n'avait qu'une importance relative, car on l'a supprimée au sarcophage de Nectanébo Ier, où la place manquait ; l'*Abrégé* s'arrête ici, et dès lors, nous n'avons plus que le texte

1) Voir plus haut, t. XVIII, p. 9

2) Le texte est incomplet ; deux ou trois colonnes ont été passées, soit par le dessinateur ancien, soit par le copiste moderne. J'ai suppléé ce qui manquait grâce aux passages correspondants des discours de Râ.

3) *Samouni nouit-tenou*, « l'image de cette ville », c'est-à-dire la tête d'Osiris.

4) *Amou kherouf samou-f* lit : « elle mange sa propre image. » Voir plus haut, p. 12, note 3, l'explication de cette métaphore.

5) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XLIII-XLVI.

Digitized by Google

illustré pour nous guider à travers les cinq derniers nomes de la nuit. Du moins, les papyrus viennent-ils à notre aide et nous permettent-ils de combler souvent les lacunes du texte monumental. La huitième heure est divisée en cercles, habités chacun par des dieux spéciaux et séparés l'un de l'autre par des portes. « La majesté de ce Dieu Grand pénètre dans les cercles des dieux mystérieux qui sont sur leurs sables et leur adresse la parole dans sa barque, tandis que ses dieux le halent en cette cité, grâce aux talismans secrets du serpent *Mehni*. — Le nom de la porte de cette cité est *Ahâ an ourdou-naf*. Le nom de cette cité est *Tobaït-noutirou-s*. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce Dieu grand est *Nib*. . . .[1]. » Les cercles et leurs portes sont figurés aux deux registres du haut et du bas : « Cercles mystérieux de l'Occident à travers lesquels voyage ce Dieu Grand, sa barque halée par les dieux de l'autre monde. — Si on les fait selon le modèle qui est dessiné sur le nord de la maison mystérieuse de l'autre monde, quiconque les connaîtra en leurs noms sera riche en bandelettes[2] sur terre, et ne sera pas repoussé des portes mystérieuses, mais il aura les offrandes en grands tas, en vérité. » Le registre du milieu nous montre la barque solaire revenue, ou peu s'en faut, à son état primitif. Mehni recouvre encore le dieu, mais Isis a repris, avec ses cornes, sa place le long de la cabine et son titre de patronne de la barque. Huit personnages à tête humaine, les « dieux de l'autre monde qui hâlent dans la région *Tobaït-noutirou-s*, » tirent la barque à la cordelle. « Ce dieu navigue en cette ville, halé par les dieux de l'autre monde, en sa forme mystérieuse de Mehni. Ce dieu adresse la parole aux endroits où sont tous les cercles de cette cité, ainsi qu'aux dieux qui sont en elle, et c'est leur voix (la voix des cercles) qu'il entend lorsqu'il leur a adressé la parole. Leurs figures et leurs corps se raffermissent sous [leurs] sables[3], et leurs portes s'ouvrent à la voix de ce dieu, chaque jour, puis ils se cachent [de nouveau] après qu'il a passé

1) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XLVII, *Description de l'Egypte, Antiquités*, t. V, pl. 40, 3.

2) *M ari* (écrit *r*) *monkhit*, lit « en gardien de bandelettes ».

3) *Aou samou-senou ni zotou-senou* [*ni-kh*]*aou-senou khritou shdou* [*senou aou*] *sibaou-senou oun ni khroou noutir pen*, lit « Sont leurs images de leurs corps établies en leurs formes qui sont sous leurs sables, et leurs portes s'ouvrent à la voix de ce Dieu. »

Digitized by Google

à travers eux. Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est de haler Râ par les voies de cette cité. » Eux à ce dieu qu'ils halent : « Viens à ton image mystérieuse, ô notre dieu! vers toutes les syringes divines qui sont dans l'Amentit, unis-toi fortement [à elle], afin qu'il te plaise éclairer les ténèbres de ceux qui sont sur leurs sables (*Hriou shâou-senou*); unis-toi, ô Râ, à ceux qui te halent[1]. » Devant les huit dieux sont fichés en terre neuf signes bizarres, formés à l'image de l'hiéroglyphe *Shos*, qui signifie un serviteur, mais munis d'un couteau et d'une tête humaine : le signe des étoffes est placé devant chacun d'eux. Ils représentent évidemment des *serviteurs* du dieu, et les noms placés auprès d'eux indiquent leurs vertus ou leurs fonctions, *Iriou-kimit* (formes de l'Égypte), *Hotpou-to* (paix ou union de la terre), *Amonou* (caché), *Seshtaou* (mystères), *Sokhmou-Khaibitou* (embrasseur d'ombres), *Nibourzor* (seigneur pour tout). « [Ceux qui sont en ce] dessin sur la voie où ce dieu est halé, avec leurs étoffes devant eux, en la forme [qu'a faite] le dieu [Hor] lui-même, ce dieu grand leur adresse la parole, à eux dont la vie est tout entière en ces têtes dont sont munies leurs images[2]; et quand ce dieu grand les interpelle par leurs noms, ce qu'ils font, c'est de [saisir] les ennemis de Râ en [tous] endroits de cette cité, puis de passer leurs têtes au fil de l'épée[3], après que ce Dieu a voyagé à travers eux. » En avant, quatre béliers sont rangés, chacun devant le signe des étoffes, et portent sur la tête, entre les cornes, le premier un disque solaire, le second une couronne blanche, le troisième une couronne rouge, le quatrième un disque surmonté de deux plumes. Ce ne sont pas, à proprement parler, quatre dieux, mais quatre formes de Totounen (Phtah) numérotées un, deux, trois et quatre, le numéro un répondant au bélier coiffé du disque, et le numéro quatre au bélier coiffé des plumes. « Ceux qui sont sur ce dessin en l'autre monde, avec leurs étoffes devant eux, en la forme [qu'a faite] le dieu [Hor], ce dieu [Râ] leur adresse la parole quand il est arrivé à

1) Les lacunes, qui rendent assez incertaine la fin de ce discours ainsi que le commencement du discours suivant, peuvent être comblés au moyen du texte de Nectanébo.

2) *Onkh amit-senou topou m samou-senou*, lit : « Vie qui est en eux, les têtes en leurs images. »

3) *Rât senni kher-senou topou-senou ni sifou-senou.*

Digitized by Google

eux, et eux ils adressent la parole à ce dieu de leurs voix joyeuses et mystérieuses, et ce dieu pousse des cris de joie à leur voix. Après que [le soleil] est passé à travers eux et que les ténèbres les cachent [de nouveau], ils prennent les diadèmes de Râ (le disque, les deux couronnes, les plumes) et Totounen s'unit [de nouveau] à la terre[1]. » Les cercles de cette heure sont au nombre de dix, cinq au registre supérieur, cinq au registre inférieur : toutes les portes qui mènent de l'un en l'autre ont un nom commençant par le mot *tas*, couteau. La première au registre d'en haut s'appelle *Tas-nib-zerer*... Les trois dieux qui y sont assis sur le signe des étoffes sont : « l'image de Toumou », « l'image de Khopri » et « l'image de Shou ». « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, selon le mystère qu'a fait Hor, l'héritier-enfant, lorsque ce dieu [Râ] adresse la parole à leurs âmes, après qu'il est entré en cette cité des dieux qui sont sur leurs sables, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme [celle] de nombreuses abeilles[2], quand leurs âmes parlent à Râ. *Seshta* est le nom de ce cercle. » La porte du second cercle s'appelle *Tas Aâ Totounen*[3]. Les trois dieux qui y sont assis sur le signe des étoffes sont « l'image de Tafnouit », « l'image de Sibou » et « l'image de Nouit ». « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Hor, lorsque ce dieu [Râ] adresse la parole à leurs âmes aux lieux où ils sont, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme la voix de femmes qui crient[4], quand leurs âmes parlent à Râ. *Douaout* est le nom de ce cercle. » La troisième porte s'appelle *Tas âkhimou* (couteau des statues prophétiques), et trois divinités sont assises derrière elle, « l'image d'Osiris », « l'image d'Isis », « l'image de Hor ». « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes et établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Hor, lorsque ce dieu Râ adresse la

1) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XLVII-XLIX ; *Description, Antiquités*, t. V, pl. XL, 3 Registre moyen.

2) *Aou sotemtou khroou khetmou m qiritt ten mi âfou âshou ni-ebiou*, lit : « Est entendue la voix des scellés en cette région comme mouches nombreuses de miel. »

3) *Tas hapou Totounen*, au sarcophage de Nectanébo.

4) Le texte de Séti Ier donne une version *âm*....., que je ne comprends pas ; celui de Nectanébo a *Sokrou ni s-hime*, le chant, avec frappements de mains, des femmes égyptiennes. C'est la leçon que j'ai adoptée.

Digitized by Google

parole à leurs âmes aux lieux où ils sont, on entend la voix de ceux qui sont enfermés dans ce cercle, comme la voix des hommes qui gémissent, quand leurs âmes s'adressent à Râ. *Asi-noutirou* (syringe des dieux), est le nom de ce cercle. » La quatrième porte s'appelle *Tas shotm noutirou* : les trois dieux sont « l'image de *Ka Amentit* (taureau de l'Occident) », « l'image de *Bi-noutirou* (bélier des dieux) », « l'image de..... *noutirou* (..... des dieux) ». « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, et établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Hor, lorsque ce dieu adresse la parole à leurs âmes aux lieux où ils sont, on entend la voix de ceux qui sont enfermés dans ce cercle, comme la voix des femelles qui appellent (?) les taureaux et les maris, quand leurs âmes s'adressent à Râ. *Akebi* (le gémissant) est le nom de ce cercle. » La cinquième porte s'appelle *Tas Sama kakoui*, les trois dieux sont « l'image de l'ichneumon (*Khatiroui*) », « l'image d'*Affi* (une sorte de brochet, dont le dieu porte la tête) », « l'image de *Ari ânbi-f* (le gardien de ses deux jujubiers, un des noms de Thot cynocéphale) ». « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Hor, lorsque ce Dieu [Râ] adresse la parole à leurs âmes aux lieux où elles sont, on entend la voix de ceux qui sont enfermés dans ce cercle, comme la voix de Qui prie avec ferveur[1], quand leurs âmes s'adressent à Râ. *Nibit-Samou-nifou* est le nom de ce cercle. » Une dernière porte, *Tas Khaïbitou douaoutiou*, s'ouvre, au delà de laquelle une déesse se tient debout[2]. La première porte du registre inférieur est *Tas-remen-to*, et le premier cercle renferme une déesse à tête humaine, le serpent *Mehni*, replié sur lui-même, les flèches du Soleil au nombre de trois, et un homme à tête de bélier, *Nibrokhitou* (le maître des intelligents). Ce cercle paraît être une annexe du premier cercle de la rangée supérieure, et je ne serais pas étonné qu'il fallût appliquer la même observation aux cercles suivants : on dirait qu'ils sont tous une dépendance du cercle placé au-dessus d'eux. « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, au mystère qu'a fait Hor, l'héritier enfant, lorsque ce dieu [Râ] adresse la parole à leurs âmes, après qu'il est entré en cette cité des dieux

1) *Nehou âa neshi-f*, lit : « le priant, grande sa violence. »

2) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XLVII-XLIV; *Descriptions, Antiquités*, t. V, pl. 40, 3 registre supérieur.

Digitized by Google

qui sont sur leurs sables, et lorsqu'il les salue en leurs châsses [1], on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme le miaulement des chats mâles, quand leurs âmes saluent Râ. *Hotpit nibou-s* est le nom de ce cercle. » La seconde porte s'appelle *Tas-Râ Kheftiou-f* : les trois divinités sont *Nouit* (le ciel), *To* (la terre) et *Sobkou-ho* à tête de crocodile. « Ceux qui sont en ce dessin, avec leurs étoffes, établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Hor, lorsque ce Dieu [Râ] salue leurs âmes au lieu où ils sont dans leurs chapelles, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme le rugissement du Vivant, quand leurs âmes saluent Râ. *Hotmit-Khomiou* est le nom de ce cercle. » La troisième porte s'appelle *Tas-sokhmou-iriou*, mais la chambre renferme quatre personnages comme la première, quatre momies d'hommes dressées sur leurs pieds, *Hobsti* (var. de Nectanébo, *Monkhiti* le filateur), *Satiti* (le rayonnant), *Tobiti* (le pétrisseur), *Zomziti* (l'assembleur). « Ceux qui sont en ce dessin, avec leurs étoffes en face d'eux, établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Horus, lorsque ce dieu [Râ] salue leurs âmes, au lieu où ils sont dans leurs chapelles, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme les cris de guerre des champs de bataille du Nou [2], quand leurs âmes saluent Râ. *Hapou samou-s* est le nom de ce cercle. » La quatrième porte, *Tas sopdou-nasitou*, s'ouvre sur quatre autres momies, *Kakou* (les ténèbres), *Menhi*, *Zor-Biou* et *Khabs-to*. « Ceux qui sont en ce dessin, avec leurs étoffes en face d'eux, établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Horus, lorsque ce dieu [Râ] salue leurs âmes, aux lieux où ils sont dans leurs chapelles, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle, comme le son du cri de l'épervier divin d'Hor, quand leurs âmes saluent Râ. *Sahirit Biou* (*àkhimou* dans le texte de Nectanébo) est le nom de ce cercle. » La cinquième porte s'appelle *Tas-Khouou*. La cinquième chambre renferme quatre uræus lovées qui sont posées sur le signe des étoffes. « Celles qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, établies sur leurs sables, lorsque ce dieu [Râ] les salue aux endroits où elles sont, elles qui éclairent par les rayonnements lumineux qui s'échappent de leurs

1) Corriger d'après les autres passages *em atourtiou-senou*.

2) *Mi khroou haa ni piritou m nou*, lit : « comme voix [de qui] court aux champs de bataille dans le Nou. »

Digitized by Google

bouches, mais sans sortir de leur cercle [1], et on entend la voix de ceux qui sont enfermés dans ce cercle, comme le gazouillement d'un étang de chasse [où nichent les oiseaux d'eau], quand ils saluent Rà. *Aït-tekaou* est le nom de ce cercle. » La dernière porte s'appelle *Tas amou Mitiou m-shetaou-f;* au delà on n'aperçoit plus qu'un personnage, le dieu Nou, qui paraît présider à l'endroit où l'on anéantit les âmes en cette heure [2]. Tous ces dieux, qu'on nous représente comme munis de leurs étoffes et placés solidement sur leur sable, sont des dieux morts : nous savons, en effet, par les représentations du *Livre des Funérailles* [3], qu'on établissait la statue du mort et, par suite, le mort lui-même, sur un tas de sable, avant de commencer les cérémonies dernières de l'enterrement. C'était le rite qu'Hor avait établi pour Osiris, et qui était devenu plus tard commun à tous les morts. Sokari, le dieu des morts, était *Celui qui est sur son sable* (*Hri shâou-f*) dans la montagne libyque. Osiris avait été *établi sur son sable* à l'exemple de Sokari, et les autres dieux à l'exemple d'Osiris. La huitième heure était donc le cimetière des dieux, et le soleil y passait entre deux lignes de chapelles doubles (*Atourti*) ou de naos d'où les dieux morts le saluaient. Leurs paroles, s'ils avaient la faculté d'en prononcer, n'arrivaient pas distinctes jusqu'à lui, mais chaque cercle avait sa voix gracieuse ou terrible, que l'on comparait au bruit confus produit par une foule d'êtres animés.

La neuvième heure est, en partie au moins, sous l'influence des mêmes idées que la huitième. « Ce dieu grand pénètre en ce cercle, adresse de sa barque la parole aux dieux qui y sont, et prend à son bord les matelots qui doivent conduire sa barque pour cette cité [4]. Le nom de la porte de cette cité par laquelle ce dieu

1) *Haz kher-satiou-senou m mâdit ro-senou at-piri-senou*, lit : « Éclairant leurs rayonnements de la profondeur de leur bouche sans sortir de leur cercle. » Ce membre de phrase ne se trouve pas sur le sarcophage de Nectanébo Ier.

2) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XLVII-XLIX; *Description de l'Égypte, Antiquités*, t. V, pl. XL, 3, troisième registre. Le texte de Nectanébo supprime la déesse et le dieu Nou qui terminent, au tombeau de Séti Ier, les registres du haut et du bas.

3) Cfr. *Revue des Religions*, t. XV, p. 166.

4) Ce n'est qu'une paraphrase du texte égyptien : *hotpou astiou oua ni noutir pen r nouit ten*, lit. : « se joignent les matelots de la barque de ce dieu pour cette région. »

Digitized by Google

entre et pénètre sur le bassin qui est en cette cité, est *Saa-akab* (gardien de l'Océan céleste). Le nom de cette cité est *Bisit-iriou onkhit-Khopirou* (regorgeant de formes, vivant d'êtres). Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand est *Douaoutit mâkitit ni nibou-s* (l'habitante de l'autre monde qui protège son maître[1]). » La barque est toujours dans le même état, et la cabine d'Afou est enveloppée des replis du serpent Mehni. Devant elle marchent, la rame en main, les douze rameurs du soleil pour cette région, *Khonou*[2] (le nautonier), *Akhemi-sokou-f* (l'indestructible), *Akhem-ourdou-f* (l'immortel), *Akhem-hemi-f* (celui qui ne rebrousse jamais chemin), *Akhemi-si-f* (celui qui ne passe point), *Akhem-Komsou-f* (celui qui ne fuit point), *Khonou Ounnout-f* (celui qui navigue son heure), *Hapouti-to-f* (celui qui parcourt sa terre), *Hotp-oua* (qui est uni à la barque), *Noutir-noutîrou* (le dieu des dieux), *Za douaout* (celui qui traverse l'autre monde), *Topi*. La légende explique le tableau. « Ce dieu grand s'unit à ses nautoniers[3] pour cette cité, et ses matelots s'unissent à sa barque [où il est] en son image de Mehni. Ce dieu grand[4] adresse la parole aux dieux qui sont en cette ville, qui sont les dieux matelots de la barque de Râ, les nautoniers en la montagne d'horizon, pour qu'il arrive en l'*ârrit* orientale du ciel. Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est de faire naviguer Râ pour cette cité, chaque jour, ils sont là pour le [service du] bassin où flotte la barque [de Râ et qui arrose] cette cité[5]; ils donnent de l'eau avec leurs rames aux mânes qui sont en cette cité[6], acclament le maître du disque, et ils font se lever l'âme [du disque] en ses formes, par leurs paroles mystérieuses, chaque jour. » Le rôle de ces matelots est double, comme on voit : tout en ramant, ils jettent de l'eau,

1) Lefébure, *le tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XV. Ce début du texte manque sur les papyrus et au sarcophage de Nectanébo Ier; il n'a pas été copié par Champollion.

2) C'est à la hauteur de ce personnage que commence la partie conservée de la copie de Champollion, *Notices*, t. I, p. 777.

3) *Hotpou-senou* (*Description*, *Antiquités*, V. 40, 4 registre moyen).

4) Le texte des papyrus du Louvre (Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 117; Dévéria, *Catalogue*, p. 26-28) et de Turin (Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. I) commence sur ces mots.

5) *Aha-senou r nit oua amit nouit ten*, lit : « Ils se tiennent pour le bassin de la barque qui [le bassin] est dans cette cité. »

6) *Ni khouou amou nouit-ten*, mais *amou* est écrit avec la plume *a* et l'eau *mou*.

Digitized by Google

avec le plat de leurs rames, aux mânes qui sont rangés sur les deux rives acclamant au passage Râ le maître du disque, et ils amènent l'âme de Râ vers le point où elle doit animer de nouveau le disque et rendre un nouveau soleil à la terre. Les deux momies d'épervier à tête d'homme, à tête d'épervier, et la vache, qui sont posées sur autant de corbeilles, représentent les dieux d'abondance : « Ceux qui sont en ce dessin dans cette cité [1], ils donnent l'abondance aux dieux qui sont en l'autre monde; quand Râ leur a donné l'abondance de pains et de cruches de bière, les dieux qui sont derrière ce dieu grand poursuivent leur voyage vers l'horizon oriental du ciel derrière lui, mais sous le nom de *Hotpou-noutirou-douaout* (offrandes des dieux de l'autre monde [2]). » En effet, on voit à l'extrémité du tableau ce nouveau dieu, en forme de momie, qui n'est qu'un déguisement de Râ [3]. Le registre d'en haut est surmonté d'une ligne d'hiéroglyphes [4]. « Cercles mystérieux de l'Amentit où arrive ce dieu grand en l'autre monde. Si on les fait avec leurs noms à l'image du tableau qui est représenté à l'Orient de la maison mystérieuse de l'autre monde, quiconque saura leurs noms étant encore sur terre, et connaîtra leurs places (*sitou-senou*) dans l'Amentit, arrivera à sa place propre (*sit-f*), en l'autre monde, sera en tous les lieux réservés à ceux qui ont la voix juste, comme les gardiens de Râ et les Pharaons (?), et cela lui sera utile, [même tandis qu'il est encore] sur terre [5]. » La procession des divinités commence par douze figures de momies à tête d'hommes, accroupies sur le signe des étoffes, et se termine par douze déesses debout. « Ceux qui sont en ce dessin dans l'autre monde, établis sur leurs étoffes, en forme des figures qu'a faites Hor [6], à eux Râ : « Vous qui êtes enveloppés dans vos étoffes, qui êtes cachés en vos lin-

1) L'écrivain du tombeau de Séti Ier a répété deux fois, par mégarde, ce membre de phrase.

2) *Em-khet kherou-f* (var. *em khet-ro-f*) *Hotpou-noutirou-douaout* (avec le déterminatif du dieu), lit : « derrière lui *Hotpou-noutirou-douaout.* »

3) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, Ire partie, pl. XV-XVIII; Champollion, *Notices*, t. I, p. 777-782; Pierret, *Inscriptions*, p. 117-118; Dévéria, *Catalogue*, p. 27; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. I; *Description*, *Antiquités*, V. 40, 4 registre moyen.

4) Elle manque dans la copie de Champollion.

5) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XV-XVIII.

6) Nectanébo donne *iri nni Hor*, avec l'*épervier* au lieu du signe du *chemin*, pour le nom du dieu.

Digitized by Google

ceuls, vous que Hor a enveloppés ici lorsqu'il a caché son père [Osiris] en l'autre monde qui cache les dieux, dépouillez vos têtes, ô dieux, démasquez vos faces, rendez vos devoirs à Osiris, adorez le maître de l'Amentit, soyez justes de voix contre ses ennemis chaque jour. » Ce sont les gardes du corps de ce dieu [Râ] qui défendent, par les paroles, Osiris chaque jour, et ce qu'ils font en l'autre monde, c'est de renverser les ennemis d'Osiris. — Celles qui sont en ce dessin, avec les corps qu'elles ont en l'autre monde en la figure qu'a faite Hor, ce dieu [Râ] les salue, après qu'il est arrivé vers elles, elles respirent, elles entendent sa voix; ce qu'elles font en l'autre monde, c'est de faire les récitations [de charmes] pour Osiris, c'est de saisir[1] l'âme mystérieuse par leurs paroles, c'est de faire monter la vie et la force aux lèvres de l'habitant de l'autre monde (Osiris)[2]..... » Le registre inférieur est rempli de façon analogue. Ce sont d'abord douze uræus, perchées sur le signe des étoffes et vomissant la flamme. « Noms des uræus qui allument la flamme pour le dieu qui est en l'autre monde, avec le feu qui est en leur bouche : elles ravalent leur chaleur après que le dieu [le soleil] a passé au milieu d'elles[3] » et les noms suivent en effet, significatifs du rôle que jouent ces vipères. « Celles qui sont en ce dessin en l'autre monde, avec les membres de leurs corps en flammes, elles éclairent les ténèbres en l'autre monde, auprès d'Osiris, par les flammes de leurs bouches, et produisent des massacres en l'autre monde[4]; elles repoussent tous les serpents qui sont sur terre et dont le dieu de l'autre monde ignore la nature (en d'autres termes, qui pourraient être hostiles au dieu des morts), elles vivent du sang de ceux qu'elles mettent en pièces chaque

1) *Sokhnou*, lit : « embrasser ».

2) Lefèbure, *le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XV-XVIII, Champollion, *Notices*, t. I, p. 777-782; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 115-117; Dévéria, *Catalogue*, p. 26-27; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. I; *Description*, *Antiquités*, t. V, 40, 4 registre supérieur.

3) Légende mutilée dans tous les textes, mais facile à rétablir. *Ranou* [*arait*]-*ou sit-te*[*kaou*]*u ni* [*noutir*] *khenti douaout m nas ami-ro-senou âmou bisaou-senou m-khet âpapou noutir pen* [*hi*] *se*[*nou*]. Elles ravalent leur flamme comme les coffrets et le tas de sable mentionnés plus haut (cfr. p. 12, note 3, et p. 15, note 3), ravalent leur tête humaine, après que le soleil a dépassé l'endroit où elles sont.

4) Ce début, qui est mutilé au tombeau de Séti Ier, a été rétabli d'après le sarcophage de Nectanébo Ier.

Digitized by Google

jour, lorsque les incantations des morts sont mises à l'épreuve par leurs charmes mystérieux. Quiconque saura cela, verra leurs charmes sans passer par leurs flammes [1]. » Ces douze uræus sont donc des monstres propres à la neuvième heure, et différents des douze uræus que nous avons rencontrées au domaine de l'heure première : leurs flammes éclairaient le chemin du soleil, pendant le temps que le dieu demeurait dans le cercle, puis elles les ravalaient et laissaient tout autour d'elles plongé dans l'obscurité jusqu'au retour d'un soleil nouveau, vingt-trois heures plus tard. Elles étaient précédées de neuf dieux, marchant en file sous la conduite d'une momie, un bâton tordu à la main : ce sont les fellahs (*sokhittiou*) du nome. « Tous les dieux cultivateurs de cette cité ont le signe de vie et le sceptre en mains. Ceux qui sont en ce dessin avec leurs signes de vie et portant leurs sceptres, quand ce dieu grand les a salués, ils adressent [à leur tour] la parole [2] aux dieux qui sont en l'autre monde pour cette cité, ils font naître tous les arbres, toutes les plantes de cette cité. *Har hri shâou noutirou* (Hor qui est sur les sables des dieux) est le gardien de l'image de cette contrée. » Cet Hor est le dieu-momie qui est debout en tête des dieux-campagnards [3].

Dixième heure. « Quand ce dieu grand arrive en ce cercle, il adresse la parole aux dieux qui y sont. Le nom de la porte de cette cité par laquelle entre ce dieu est *Aa-khorpou mas-iriou* (grande en principes, féconde en formes). Le nom de cette cité est *Madit qa-ouazbou* (l'Océan aux hautes berges). Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand aux chemins mystérieux de cette région

1) *Ni apap nte skhouou moutiou ni sheta ni khouou-senou*, lit. « au passer des incantations des morts au mystère de leurs talismans. » Autant que je puis comprendre, l'auteur veut dire que les talismans, les charmes magiques des uræus, servent à vérifier la bonté des formules d'incantation (chapitres du *Livre des Morts*, des divers *Rituels*, etc.) que tous les morts égyptiens portaient avec eux. Si ces incantations résistaient à l'épreuve, les morts passaient indemnes, sinon ils étaient détruits et servaient de nourriture aux uræus.

2) Presque tous les textes donnent ici une expression *snom moutiou* qui est inusitée. Le texte de Nectanébo donne la variante *ouaz moutiou*, qui nous permet de traduire par *adresser la parole, répondre.*

3) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XV-XVIII, Champollion, *Notices*, t. I, p. 777-782; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 118-120; Dévéria, *Catalogue*, p. 27-28; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. I; *Description, Antiquités*, t. V, 40, 4, troisième registre.

Digitized by Google

est *Dondit ouhsit khakou-hit* (la frappeuse qui découd les obstinés de cœur[1]). Nous verrons que ce nome mérite son nom : les eaux y prédominent. La barque du soleil présente le même aspect que dans l'heure précédente, seulement le dieu tient un serpent à la main en guise de sceptre. Immédiatement en avant de la barque est un groupe formé d'un serpent à deux têtes, replié en forme de cornes et posé sur deux paires de jambes marchant en sens opposé. C'est *Zas-hoou* (le porteur de faces), et sa tête de gauche, chargée de la couronne rouge, est tournée vers une Nit coiffée également de la couronne rouge (*Shemirti*, l'archère), et sa tête de droite, chargée de la couronne blanche, est tournée vers une déesse coiffée également de la couronne blanche. Dans la courbe décrite par le dos du serpent, *Khonti-Har*, l'épervier noir, est debout. Vient ensuite une barque basse, sur le pont de laquelle s'allonge le serpent *Onkh-to* (vie de la terre), et devant laquelle s'avancent processionnellement douze personnes divisées en trois groupes de quatre. Le premier groupe a le disque solaire en guise de tête et tient, appuyée à l'épaule, une flèche empennée, pointe en bas ; le second a la tête humaine barbue et tient une javeline courte, pointe en haut ; le troisième a également la tête humaine et tient un arc déjà garni de sa corde. Tous portent des noms appropriés à leurs fonctions, le fléchier, le piquier, l'archer, etc. « Ce dieu grand navigue en cette cité, en ce dessin, dans sa barque. Ses matelots, qui sont des dieux, le mènent rejoindre les dieux qui sont en cette cité dans l'eau de leurs rames, ils respirent grâce au son de la nage[2] de cet équipage de dieux. » — « Celles qui sont en ce dessin soutiennent de chaque côté[3] *Zas-hoou*, qui est le fils de Sokari en l'autre monde : cette figure, telle qu'elle est là, voyage à la suite de ce dieu grand vers l'horizon et entre avec lui en notre

1) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XIX ; Champollion, *Notices*, t. I, p. 782; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 120-121 ; Dévéria, *Catalogue*, p. 28.

2) Le verbe *Ahah*, que renferme ce passage se rapporte au mot *ahou* qui veut dire *rame*. Il signifie donc probablement *ramer*, *nager*. Le sens de la phrase me paraît être celui-ci : les habitants de l'heure, plongés dans l'eau comme nous le verrons au registre inférieur, ne respirent librement qu'au moment où le Soleil passe parmi eux, et le son que produit la rame de l'équipage divin leur rend la vie.

3) *Em remenouti zas-hoou*, lit : « à l'état d'épaulant à elles deux *zas-hoou*. » *Remenouti* est le duel féminin de *remonou*, *épauler*, *appuyer*.

Digitized by Google

monde terrestre chaque jour. » Khonthar est un de ces décans du ciel égyptien [1], et ce passage est une allusion au rôle astronomique qu'on lui prêtait, et que je ne suis pas en état de préciser pour le moment. Quant au serpent « qui vit en ce dessin, en sa barque », il fait, je crois, pendant à celui que nous avons rencontré au domaine de Sokaris [2]; « il préside aux ténèbres concrètes pour le portail de l'est, et rejoint [là] sa place, chaque jour, c'est la sentinelle mystérieuse de Khontamentit. » — « Ceux qui sont en ce dessin, avec leurs flèches, avec leurs piques, avec leurs arcs, en avant de ce dieu grand, et qui sortent avec lui vers l'horizon oriental du ciel, à eux, ce dieu grand : « Vous qui courez avec vos « flèches, qui êtes armés de vos piques, qui avez vos arcs bandés, « tuez-moi mes ennemis qui sont dans les ténèbres ; jusqu'au por- « tail de votre horizon, soyez derrière moi [3], que je rejoigne ceux « qui soulèvent ma chair [pour la mettre] dans la barque Mândit. » Ils repoussent le serpent hostile *Neha-ho* dans les ténèbres concrètes, et quand ce dieu Grand voyage en l'*ârrit* orientale de l'horizon, ils voyagent avec ce Dieu Grand à sa suite [4]. »

Le registre supérieur est surmonté d'une ligne horizontale d'hiéroglyphes : « Cercle mystérieux de l'Amentit où Khopri s'unit à la destinée de Râ, et où les dieux, les mânes, les morts sont établis en la figure mystérieuse de l'*Aougarit*. — Si l'on fait ces choses selon le modèle qui en est tracé à l'est de la maison mystérieuse de l'autre monde, quiconque connaîtra tout cela par son nom parcourra l'autre monde et le traversera sans être empêché de se réunir [à ceux qui sont] avec Râ [5]. » L'on voit, en effet, au début du registre, la naissance de Khopri : le scarabée pousse devant lui sa zone remplie de sable, sous la surveillance du dieu à tête humaine *Pânkhi*. « Ceux qui sont en ce dessin, dans l'autre monde,

1) Brugsch, *Astronomische und Astrologische Inschriften*. p. 138, n° 11. Les Grecs l'ont transcrit Χοντάρ (Goodwin dans les *Mélanges égyptologiques* de Chabas, 2e série, p. 294-174) et Χοντάρε.

2) Voir plus haut, t. XVII, p. 300.

3) *R-routi khouit-tenou-ni m-kheti*, lit : « jusqu'au portail de votre horizon à moi, avec moi. »

4) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XIX-XXII; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 123-125; Dévéria, *Catalogue*, p. 29-30; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. II-III.

5) Cette ligne manque dans Pierret et dans Dévéria.

Digitized by Google

ce sont les actes des naissances de Khopri : il porte sa zone[1] pour cette cité afin de sortir vers la montagne d'horizon oriental du ciel. » Tout ici roule sur le calembourg établi dès l'origine entre le nom *Khopiri* du soleil levant et celui *Khopirrou* du scarabée. Le Dieu, représenté par un scarabée, pousse devant lui, à l'exemple du scarabée, la boule de terre où il a déposé son œuf ; seulement, comme l'œuf du scarabée-dieu est le soleil, la boule est ici la zone allongée qui sert de déterminatif à la montagne d'horizon, et de laquelle le soleil sort à son lever, dans laquelle il rentre à son coucher. Le tableau suivant représente deux serpents entrelacés, formant un seul être nommé *Maninoui*, debout sur la pointe de leur queue et supportant sur leurs têtes un gros disque solaire ; à droite et à gauche, deux petites filles portant le doigt à la bouche par le geste familier à l'enfance, font le mouvement propre à qui s'assied, celle de gauche coiffée de la couronne rouge, celle de droite de la couronne blanche. Au troisième tableau, la hache des dieux nommé ici *Konit* est debout en terre, couronnée du disque solaire, que deux femmes, à demi-assises comme les premières tiennent en équilibre. Ce sont des représentations analogues à celles qu'on a employées plus tard pour figurer le matin : le soleil, posé sur le signe de l'Orient, et soutenu par Isis et Nephthys debout de chaque côté. La légende en explique le sens. « Ces déesses, qui sont en ce dessin, celles de l'Orient sortent du serpent Maninouï, celles de l'Occident sortent de la hache *Sodfit*[2] ; elles amassent les âmes en terre, elles empilent les mânes en l'autre monde, sur cette image mystérieuse qui est là, puis elles rentrent leurs âmes[3] après que ce Dieu grand a passé au milieu d'elles. »

1) Les deux papyrus donnent la véritable leçon *nouit-f*, déterminée par la zone, au lieu de la leçon fautive de Séti Ier.

2) Je ne vois d'autre moyen d'expliquer ce passage qu'en supposant [*piri-*]*senou* derrière *amentit*, comme il est derrière *abtit*. Les mots *Orient* et *Occident* sont employés ici comme les mots *gharbî* et *charqî* en arabe d'Egypte pour désigner la *droite* et la *gauche*. On remarquera en effet que le premier groupe, celui qui est qualifié d'*oriental* est à la gauche, le second groupe, celui qui est qualifié d'occidental, à la droite du spectateur.

3) Lire *ámou kher-senou khouou* (var. *biou*)-*senou*, lit : « elles mangent leurs âmes », avec la métaphore que j'ai déjà signalée plusieurs fois (cf. p. 12, note 3, p. 15, note 3 et p. 24, note 3). Les figures de femmes sont les âmes cachées dans le double serpent et dans la hache, avant l'arrivée du soleil. Quand le soleil entre dans la dixième heure, elles sortent de leur retraite,

Digitized by Google

Autant que j'en puis juger, ce texte obscur nous montre les divinités jumelles logées dans le serpent et dans la hache, rassemblant les âmes et dévorant celles que Râ n'a point voulu sauver au moment où il passe dans le domaine de l'heure. Elles sont suivies de huit déesses, les quatre premières à tête de lionne, les quatre dernières à tête de femme, qui s'avancent le sceptre et la croix à la main, vers un cynocéphale-momie, assis sur la pointe de sa queue et qui leur présente à deux mains l'œil mystique. « Ces déesses qui vérifient l'œil d'Hor pour lui en l'autre monde, à elles Râ : « O vous dont les âmes sont puissantes par leurs puissances, « jugez l'œil d'Hor pour Hor, affermissez l'œil d'Hor pour Hor, « unissez Hor à son type[1] Hor, faites jouir Hor de son œil, fixez « sur lui son premier œil qui est entre les mains du Dieu cynocé- « phale, défendez Hor [par la voix], vous qui produisez la produc- « tion des êtres. Ce qu'elles font en l'autre monde, c'est de défendre « l'œil d'Hor pour Hor et de faire que sa lumière marche chaque « jour. » Après ce groupe de divinités qui aident le soleil à naître chaque jour, examinant si son œil est en bon état, huit dieux dont le premier a deux rubans en guise de tête, dont le second et le troisième ont tête de chacal et d'épervier et dont le dernier *Khenti menitou-f* est une momie osirienne, coiffée de la couronne blanche, s'avancent en bon ordre jusqu'à l'extrémité de l'heure. « Ceux qui sont en ce dessin, en la forme qu'a faite Hor, tandis que ce dieu grand leur adresse la parole en leurs noms, ils s'unissent et vivent aux souffles qui sont en la bouche de ce Dieu Grand, leurs âmes voyagent derrière lui vers l'horizon, ils dépouillent les corps et brisent les enveloppes funèbres des ennemis [de Râ], et procurent leur anéantissement en l'autre monde.[2] »

Au registre inférieur, le scribe a représenté les scènes qui se passent dans les profondeurs de « l'Océan aux hautes berges ». Hor, à tête d'épervier surmontée du disque, surveille, appuyé sur

accomplissent leurs fonctions, puis se résorbent dans les serpents et dans la hache, dès que le soleil a quitté l'heure.

1) Le signe *at* qui est figuré plus haut (p. 6) entre les deux yeux d'Hor, et qui représente la matière, le corps du Soleil, d'où tous les êtres découlent sous forme de pleurs.

2) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XIX-XXII; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 121-123; Dévéria, *Catalogue*, p. 28-29; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. I-III; Champollion, *Notices*, t. I, p. 782-786.

Digitized by Google

son bâton, les évolutions de seize personnages, les quatre premiers plongés dans l'eau (*mihiou*), les quatre suivants qui nagent couchés sur la poitrine (*agaïou*), les quatre derniers qui suivent le fil de l'eau en faisant la planche (*setasou*) : « Hor dit aux plongeurs, aux nageurs, aux flotteurs qui sont dans le Nou en l'autre monde : « O plongeurs qui brillez dans le Nou et dont les mains masquent « la face [1], vous qui nagez la face tournée vers l'eau en l'autre « monde [2] et dont les joues sont [gonflées] d'eau, vous aussi qui flottez « sur l'eau du Nou en faisant la planche [3] à la suite de vos âmes, « dont les âmes ont perdu la respiration, et qui battez l'eau de vos « mains pour la retrouver [4], parcourez le Nou [en nageant] de vos « jambes, sans que vos jambes soient repoussées, sortez en ce « bassin, descendez en ces flots, remplissez-vous du grand Hapi, « abordez à ses berges, sans que vos membres pourrissent, sans « que vos chairs se putréfient, soyez maîtres de vos bras en votre « eau, respirez [comme] je vous l'ai ordonné, car vous êtes les ha- « bitants du Nou, avec les plongeurs qui sont à sa suite, et que vos « âmes vivent [5]. » Au delà des lacs, quatre femmes sont debout, les épaules chargées d'un serpent dont la gueule s'ouvre au-dessus de leur tête. Une houlette, plantée en terre, et surmontée de la tête caractéristique de Sit, représente le gardien du domaine de l'heure, Sit, le prince éveillé : « Les divinités qui sont en ce des- « sin, et dont les figures vivent par la tête, elles éclairent la voie de « Râ dans les ténèbres concrètes, et quand ce Dieu sort vers « l'*Arrit* orientale de l'autre monde, Sit, le prince éveillé, voyage « avec lui [6]. »

1) *Totoui-senou mrokou hi senou*, « leurs deux mains en écartant (?) leur face ». J'ai traduit ce passage en interprétant le mot douteux *rokou* par la comparaison avec le tableau représenté au-dessous.

2) *Agaïou-ho m douaout* « flottants de face en l'autre monde. » Ici encore, j'ai paraphrasé le sens du mot *agaïou* d'après la scène figurée sous la légende.

3) Le mot *setasi* exprime le décubitus dorsal dans les traités de médecine, la position des cadavres couchés sur le dos aux champs de bataille : appliqué à des noyés ou à des nageurs, il désigne ceux qui flottent sur le dos en faisant la planche, *setasi-ho*, en levant la face vers l'air libre.

4) Lit : « qui naviguez de vos deux mains pour les atteindre » *senou* se rapportant à *nifou*, respiration, qui est au pluriel dans le texte égyptien.

5) Ce texte, détruit presque entièrement au tombeau de Séti Ier, a été rétabli d'après les papyrus du Louvre et de Turin.

6) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XIX-XXII ; Champollion,

Digitized by Google

La dixième heure était vouée à l'eau, la onzième l'est au feu. « La Majesté de ce Dieu arrive en ce cercle et adresse la parole aux dieux qui y sont. Le nom de la porte de cette cité par laquelle entre ce Dieu grand est *Sokhnou-douaoutiou* (celle qui embrasse les dieux de l'autre monde). Le nom de cette cité est *Ro-ni-qririt apit khaoutou* (bouche du cercle qui juge les corps). Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce Dieu Grand est *Sibaït-nibit-oua khosfit sibaou m-piritou-f* (l'étoile, dame de la barque qui repousse les impies par ses sorties)[1]. » L'aspect de la barque et de l'équipage n'a presque point changé, seulement le Dieu a repris son sceptre à tête de coucoupha, et un disque solaire rouge, entouré d'une urœus, *Posditou*, est venu se poser à l'avant de la barque : la nuit pâlit, l'aube va bientôt paraître, et Posditou n'est probablement qu'un nom de l'Etoile du matin. « Ce Dieu Grand navigue en cette cité en ce dessin, et son équipage de dieux le conduit vers l'horizon oriental du ciel; l'étoile *Posditou* qui est sur sa barque guide ce dieu grand vers les voies des ténèbres claires[2]. » Douze hommes marchent en avant de la barque, portant sur leur tête le serpent *Mehni*. « Ceux qui sont en ce dessin en avant de ce Dieu Grand, qui portent Mehni sur leur tête pour cette cité et qui voyagent à la suite de Rà vers l'horizon oriental du ciel, ce Dieu les salue par leur nom et leur assigne leurs fonctions. A eux Râ : « O vous qui gardez votre serpent de vos deux mains[3], vous qui « portez droit vos têtes, dont les mains sont vigoureuses, dont les « pieds sont fermes, qui allez vos marches et courez vos rondes, « joignez-vous à vos biens pour cette *ârrit* de l'horizon oriental. »

Notices, t. I, p. 782-786; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 125-127; Dévéria, *Catalogue*, p. 30-31; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. II-III.

1) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XXIII; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 127-128; Dévéria, *Catalogue*, p. 31; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. III.

2) *Kakoui mimou*. Le mot de *mimou* se rattache à une racine *Mimi* qui paraît avoir signifié *être clair*, *s'éclaircir*, et qui est déterminée par le disque rayonnant. Les *Kakoui mimou* c'est le dilucule, les ténèbres blanchissantes du matin, par opposition aux *Kakoui-Samoui* aux ténèbres concrètes de la nuit.

3) Les deux papyrus et le tombeau de Séti Ier ont ici trois versions différentes, toutes trois également incompréhensibles, preuve que le texte est corrompu. Je lis *Saou-ntenou semou-tenou* (déterminé par le serpent) *m-totouitenou* « vous qui avez gardé votre image (le serpent Mehni) avec vos deux mains », ce qui répond exactement à l'aspect du tableau.

Digitized by Google

Ce qu'ils font, c'est de procurer la marche de Mehni vers cette *ârrit* orientale de l'horizon; ils se réunissent à leurs demeures après que ce Dieu Grand a traversé les ténèbres et qu'il arrive à l'horizon. » Deux grandes uræus rampent devant Mehni : la première *Sam-Sheto* (l'image mystérieuse), porte sur le dos un diadème rouge animé d'où sort une tête humaine, la seconde, *Samnebthâït* (l'image de Nephthys), porte sur le dos une couronne blanche flanquée de deux têtes humaines. « Ces images mystérieuses d'Hor, elles sont pour la seconde porte des ténèbres concrètes, route secrète de Saïs. — Tandis que ce Dieu Grand leur parle, leurs têtes [humaines] mystérieuses sortent, puis elles se résorbent de nouveau[1]. » Cette seconde porte des ténèbres, par laquelle le Soleil sortait de la nuit, mettait l'autre monde en rapport avec Saïs; aussi voit-on en avant des deux uræus qui la gardent quatre déesses, Nit la fécondée, Nit la couronnée de la couronne rouge, Nit la couronnée de la couronne blanche, Nit la jeune fille (*Nît sherit*), debout aux limites du domaine de l'heure. « Celles qui sont en ce dessin pour cette porte, en la forme qu'a faite Hor, quand ce Dieu les salue par leurs noms, elles respirent à l'ouïe de sa voix : ce sont elles qui gardent la porte secrète de Saïs, l'inconnue, l'invisible, celle qu'on n'aperçoit point[2]. » Comme d'habitude, une ligne d'hiéroglyphes court au dessus du premier registre : « Cercle mystérieux de l'autre monde, à travers lequel voyage ce dieu pour sortir en la montagne d'horizon orientale du ciel. . . . . Si on les fait selon le modèle qui est tracé à l'Orient de la maison mystérieuse de l'autre monde, celui qui les connaît a sa portion comme Mâne armé, au ciel et en terre, en vérité. » Les tableaux qui occupent la première partie du registre ont une signification astronomique des plus marquées. Un dieu à corps humain, surmonté d'un disque solaire d'où sortent deux têtes d'hommes jumelles coiffées, l'une de la couronne

1) *Piri-kher-tapou-senou shetaou âmou-kher-senou samou-senou m-khet*, lit : « sortent leurs têtes mystérieuses, elles mangent leurs images ensuite. » Cfr. pour le sens de cette métaphore, les explications données p. 12, note 3, p. 15, note 3, p. 24, note 3, et p. 28, note 3. Elle revient encore plusieurs fois dans la suite.

2) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XXIII-XXVI ; Champollion, *Notices*, t. I, p. 131-133; Dévéria, *Catalogue*, p. 32-33; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. III-IV.

Digitized by Google

blanche, l'autre de la couronne rouge, *Apir-ho* (le muni de face) *maître de l'Eternité*, fait vis-à-vis à *Topoui* (Double tête) qui porte une tête à deux faces, sans couronnes. Entre les deux, sont deux serpents, affrontés, réunis par un groupe de huit étoiles [1]. Le plus long est muni de deux ailes d'épervier et de quatre jambes humaines, comme le serpent que nous avons vu dans la terre de Sokaris [2]; un dieu, à la tête humaine couronnée du disque entre les deux yeux, apparaît, les bras tendus entre les deux ailes comme pour les séparer. Le second serpent porte sur le dos un dieu-momie accroupi : au-dessus du dieu est écrit le nom *Zot-s*, au-dessous du serpent le nom *Shodou*. « Celui qui est en ce dessin (le dieu à double tête), est le gardien (l'agathodæmon) de Râ, et ne bouge de sa place en l'autre monde. » — « Celui qui est en ce dessin (le serpent à jambes humaines), quand ce Dieu le salue, une figure de Toumou sort de son échine, puis il résorbe de nouveau son image; » en d'autres termes, la figure de Toumou disparaît. « *Zod-s* elle-même [la momie] est sur la constellation *Shodou* (le second serpent); ce qu'elle fait, c'est de jeter les vies au soleil chaque jour, puis elle résorbe son image (elle disparaît) pour sa cité qui est la onzième heure, une de celles qui suivent le Dieu. » Sans rechercher quelle est exactement la constellation que les Egyptiens nommaient *Shodou* (La Tortue) [3], on voit seulement qu'elle se levait et se couchait dans la onzième heure, au moment où Toumou, le Soleil, écartant les deux ailes du gardien qui le masquaient, apparaissait et éclairait le ciel de ses premiers rayons encore incertains. Derrière ce tableau, un dieu Khnoumou à tête de bélier conduisait une procession de dix dieux à corps humains et à têtes diverses, nus et la plupart sans bras. « Ceux qui sont en ce dessin, tandis que ce Dieu Grand les salue par leur nom, [à eux Râ] [4] : « Vous « pour qui mes manifestations cachées, mes illuminations mysté- « rieuses sont la vie de vos âmes qui se posent sur vos ombres, « vous dont l'image a les bras libres ou cachés [chacune] en sa « place secrète, vous dont la respiration est [réglée par] ma « bouche, elle respire et vous parlez, vous dont les vivres sont sur

1) Dix étoiles aux papyrus du Louvre et de Turin.

2) Voir plus haut, t. XVII, p. 302-303.

3) Brugsch, *Astronomische und astrologische Inschriften*, t. I, p. 113.

4) Tous les textes passent ce membre de phrase *An-senou Râ*, que la comparaison avec les passages analogues nous oblige à rétablir.

Digitized by Google

« ma barque dont vivent vos âmes, vous qui avez l'eau à la « garde (?) du Nou avec laquelle les habitants de l'autre monde se « lavent, poussant des acclamations, remplissez vos fonctions et « placez vos âmes à la suite de mes formes [1]. » — Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est de faire monter les mystères de ce Dieu Grand vers la maison cachée, chaque jour, lorsqu'ils sortent avec ce Dieu Grand vers le firmament [terrestre]. » En avant de la procession rampent huit uræus assemblées deux à deux : sur l'échine de chaque couple une femme est assise, qui lève la main et semble s'en voiler la face. « Celles qui sont en ce dessin, dont les bras sont en terre et les pieds dans les ténèbres concrètes, tandis que ce Dieu leur parle à elles-mêmes, elles poussent des acclamations; elles ne bougent de leurs places, mais leurs âmes vivent de la voix des figures qui sortent de leurs pieds chaque jour [2]. Quand les ombres sortent, les vents qui naissent en l'autre monde s'écartent de la face de ces déesses. » La description n'est point claire pour nous, je crois pourtant en comprendre le sens. Nous sommes à la fin de la onzième heure, au moment où le soleil va sortir de la porte des ténèbres. Les déesses placées à cette extrémité participent d'une double nature : leurs pieds sont encore dans la nuit, mais leurs bras sont déjà sur notre terre, la brise qui se lève chaque matin à l'aube vient frapper leur face, et c'est pour se garantir de

1) La phrase est assez difficile et je ne suis pas certain d'en avoir saisi partout le sens exact. *Piriou-i* (var., *pir-i*) *amonou haï-i* (var., *haï-ni*) *shetaou á-ni ánkhou biou* (var. fautive du texte de Séti Ier, *á-ni-ánkhou-senou*) *senou sokhnou-senou hi khaïbitou tenou ntetenou soshou* (var. *shetaïtou*) *amonit r-totoui* (var. *r-totou*) *samou r-bou-f dosir nifou-tenou tapro-i serokou-f ni doutenou am*, lit : « Mes sorties cachées, mes illuminations mystérieuses, acte de vie de leurs âmes elles se posent sur vos ombres, vous ouverts cachés aux deux bras de l'image en sa place secrète, vos respirations ma bouche elle respire et vous parlez par là. » Le dieu décrit la condition des personnages auxquels il s'adresse et dont plusieurs ont, comme il le dit, les bras cachés ou coupés, dans le tableau qui accompagne le texte.

2) Les « figures qui sortent de leurs pieds chaque jour » sont les uræus sur lesquelles elles sont assises : le texte semble nous dire que les uræus sortaient d'elles, comme les têtes humaines citées plus haut (p. 12, note 3, et p, 32, note 1), sortaient des coffrets et de la couronne, ou comme certaines déesses sortaient du double serpent et de la hache (cf. p. 28, note 3). Ces déesses se nourrissaient de la voix des serpents qui sortaient d'elles : c'est viande creuse, mais nous avons vu déjà que beaucoup des habitants de l'autre monde égyptien s'en contentaient (t. XVII, p. 300, 303, etc.).

Digitized by Google

ses atteintes qu'elles étendent la main devant leur visage. Le troisième registre représente les bûchers où les ennemis de Râ se consument et les déesses qui président à la destruction. Ce n'est peut-être pas sans raison que les Egyptiens avaient placé le feu dans la onzième heure : ils avaient dû être amenés à cette conception par l'aspect du ciel au matin, et les teintes rouges de l'aurore étaient pour eux le reflet des fournaises du soleil. Hor, à tête d'épervier, coiffé du disque solaire, un tronçon de serpent à la main en guise de sceptre, veille, appuyé sur son bâton, et le grand serpent *Sit-hehou-ronpitou*, Sit l'Eternel, se tient devant lui prêt à s'élancer sur les morts qui tenteraient de s'échapper. Quatre grandes fournaises *Haïtou*, remplies de charbons ardents, consument les ennemis du soleil, leurs âmes, leurs ombres, leurs têtes, sous la garde de cinq déesses, la première à tête de lionne, qui toutes sont armées du couteau et vomissent la flamme à pleine bouche. Un dernier compartiment, plus grand que les autres et rempli de feu, contient quatre hommes qui semblent y tomber la tête en bas : il s'appelle « la Vallée des Précipités » *Anit sokhdiou*. Quatre femmes debout, portant sur la tête le signe du désert (*sit*) duquel s'échappent des flammes rouges, représentent les gardiennes de cette contrée de flammes et assistent au supplice des impies. Un dieu à tête humaine, le sceptre et la croix ansée à la main, *Hri-outiou-f* les accompagne. La légende qui explique cette scène commence par un discours du soleil aux morts qu'on va détruire. « La Majesté de ce Dieu s'écrie : « Tranche et « taille, ô mon père Osiris, les corps de [mes] ennemis, les membres « des morts précipités [dans la vallée]. . . . . « Quand mon père, après s'être affaissé, frappe vos corps de des- « truction, en tranchant vos mânes et vos âmes, en déchirant vos « ombres, en coupant vos têtes, si bien que vous n'existez plus, « mais que vous êtes précipités, que vous êtes jetés en vos four- « naises sans échapper, sans vous sauver, les flammes du serpent « *Sit l'éternel* contre vous, les ardeurs de [la déesse à tête de « lionne] *Hrit-Kaïtoutou-s* (Dame de ses chaudières) contre vous, « les feux de [la déesse] *Hrit-haïtou-s* (Dame de ses fournaises) « contre vous, les jets de flammes de [la désse] *Hrit-nemmaïtou-s* « (Dame de ses billots) contre vous ; la déesse *Hrit-sifou-s* (Dame « de ses épées) taille en vous, elle vous découpe et vous met en « pièces, si bien que vous ne verrez plus ceux qui vivent sur terre. »

Digitized by Google

Ceux qui sont en ce dessin, en l'autre monde, celui qui ordonne de les tuer chaque jour, c'est la Majesté de Har-douaouti (le dieu à tête d'épervier). — Quant à ceux qui sont en ce dessin représentés avec les ennemis d'Osiris en l'autre monde, [avec] *Hrioutiou-f* qui est le gardien de ce cercle, ils vivent de la voix des ennemis, des hurlements des âmes et des ombres qu'ils ont jetées dans leurs fournaises[1] ».

La douzième heure n'est pas au tombeau de Séti Ier : le temps a manqué aux décorateurs pour la dessiner et pour la graver. Je crois cependant qu'il ne sera pas inutile d'en donner la description d'après les papyrus publiés de Paris, de Turin et de Boulaq. La ligne horizontale tracée en haut la définit : « Le cercle mystérieux de l'autre monde, où ce Dieu est enfanté, lorsqu'il sort du Nou et s'unit au ventre de Nouit. Si on fait cela, selon le modèle qui est tracé à l'est de la maison mystérieuse de l'autre monde, celui qui le saura étant encore en vie, cela lui sera utile au ciel et en terre. » La description est donnée d'une façon plus complète par le texte en trois lignes verticales, qui précède les tableaux. « La Majesté de ce Dieu Grand pénètre en ce cercle, qui est la frontière des ténèbres concrètes ; c'est à ce cercle que ce Dieu Grand nait en sa forme de Khopri, et Nouit est en ce cercle pour l'enfantement de ce Dieu Grand, lorsqu'il sort de l'autre monde, qu'il se pose en la barque Màdit et qu'il apparait hors du pubis de Nouit. Le nom de la porte de cette cité est *Tonten-noutirou*. Le nom de cette cité est *Khopir-kakoui Khââ-masitou* (les ténèbres sont le lever des naissances solaires). Le nom de l'heure de la nuit pour laquelle ce Dieu se produit est *Maa-nofritou-Rî* (celle qui voit les beautés de Râ). » La barque du Dieu est dans le même état que précédemment ; mais le disque rouge placé à la proue pendant l'heure précédente a disparu, et le scarabée de *Khopri*[2] est à l'avant pour annoncer la naissance prochaine du soleil. Douze dieux tiennent la cordelle et s'avancent, la tête tournée vers Afou, tandis que douze femmes tirent également à la cordelle un gros serpent, qui est le double de la vie des dieux, et s'appelle

1) Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XXIII-XXVI ; Champollion, *Notices*, t. I, p. 789-791 ; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 131-136 ; Devéria, *Catalague*, p. 33-35 ; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. III-IV.

2) Ecrit *Khopi* avec chute de *r*.

Digitized by Google

Onkh-noutirou (vie des dieux) : dieux et déesses sont les dévots *Amkhiou* du serpent. La légende nous explique cette scène d'une façon très imprévue. « Ce Dieu navigue en ce dessin à travers cette cité, grâce aux dévots de l'image mystérieuse de *Onkh-noutirou*. Ses dieux à lui le tirent [d'abord] à la remorque, il entre à la queue du serpent et sort de la bouche du serpent, naissant [ainsi] en sa forme de *Khopri*, et les dieux qui sont dans sa barque, de même [entrent et sortent ; puis] il arrive à la face de cette image mystérieuse de la Corne du ciel, limite des ténèbres concrètes, [image] dont les deux bras ferment l'autre monde. [Alors] ce Dieu Grand pénètre à l'horizon oriental du ciel, Shou le prend et il se produit à l'Orient. » C'est l'histoire de la naissance du soleil, mais avec des détails qu'on ne connaissait point jusqu'à présent. Le Soleil mort doit revivre, afin de rentrer au monde des vivants, lui et les dieux qui l'accompagnent. Pour cela, on suppose un serpent gigantesque, qui représente en lui la *Vie des dieux* ou plutôt qui est le *Double*, l'*âme* de la vie des dieux, et où les dieux solaires pourront reprendre ce qu'il leur faut de vie pour reparaître sur terre. Le choix du serpent n'a rien d'extraordinaire : le serpent, qui fait peau neuve chaque année, et semble ainsi renaître de lui-même, était indiqué pour jouer ce rôle d'entrepôt de vie divine. Le dieu entrait cadavre, *âfou*, en lui, avec tous ses compagnons, par la queue, du côté des ténèbres, et ressortait rajeuni, *Khopri*, par la bouche, du côté de la lumière. Les douze dieux « qui sont en ce dessin et tirent Râ à la cordelle, dans les intestins d'*Onkh-noutirou*, ce sont les dévots de Râ qui sont avec lui, formes modelées par ses mains[1], et qui naissent en terre, chaque jour, après que ce Dieu Grand est né à l'Orient du ciel ; ils entrent âmes fidèles en cette image mystérieuse de Onkh-noutirou, ils en sortent serviteurs rajeunis de Râ, chaque jour. . . . . .[2] » Ici encore, le texte nous révèle des faits que nous ne soupçonnions point. Les *Amkhouou nou Râ*, dévots de Râ, les dieux qui sont avec lui, ce sont les morts qui ont obtenu, par leurs incantations et par leurs sacrifices, de monter sur sa barque et de l'accompagner dans son voyage à travers la nuit : le mot *amkhou* désigne, en effet, les morts que la protection

1) *Khopoui totoui-f*, lit : « modelage de ses deux mains. »

2) Ici, un membre de phrase dont je ne saisis pas bien le sens : *Boutou senou pou keni tap-to tem-ran ni noutiri-f.*

Digitized by Google

d'un dieu a pourvus du bonheur d'outre-tombe. Entrés dans le serpent avec Râ, à l'état d'*Amkhouou*, c'est-à-dire de morts, ils en ressortent avec lui à l'état de *Hounou*, *hounitou*, de jeunes gens. Le passage à travers le serpent avait donc les mêmes effets pour les hommes qu'il avait pour les dieux, mais notre texte ajoute, de plus, qu' « ils naissent en terre (*em-to*), chaque jour, après que ce Dieu Grand le Soleil est né en l'Est (*em ibt*) du ciel. » Faut-il entendre par là une réincarnation des âmes, une nouvelle naissance qui ramènerait sur terre, dans un corps d'homme, une âme qui avait été désincarnée une première fois ? Le texte égyptien ne me paraît pas comporter ce sens. Il n'emploie pas l'expression *tep-to*, qui, en effet, signifie *sur terre* et s'appliquerait à une seconde vie : il emploie la locution plus vague *m-to*, en terre, parallèlement à *m ibt*, en l'Est, qui est appliqué au soleil. Il veut dire seulement ce que nous disent les stèles funéraires, que l'âme pouvait sortir en terre, pendant le jour, errer autour de son tombeau, se reposer à l'ombre de ses arbres, aller où il lui plaisait, sauf à se remettre le soir sous la protection du Soleil, à remonter sur la barque et à refaire le voyage de la nuit précédente. De même que le Soleil, elle n'entretenait son immortalité qu'à la condition de passer chaque matin par la peau du serpent : elle ne renaissait pas à la vie humaine, mais elle renouvelait sa provision de vie surhumaine, puis, comme le dit la légende, les dévôts « tels qu'ils sont [représentés au tableau] avec leurs corps humains, ils sortaient au ciel avec le Dieu Grand » et jouissaient de leur liberté pendant les douze heures du jour. La nature du serpent est définie par l'inscription tracée au-dessus de lui : « Cette forme mystérieuse de *Onkh-noutirou* est là, au logis qui lui appartient de l'autre monde, et ne va à aucune [autre] place chaque jour[1]. Ce Dieu Grand lui adresse la parole en son nom de Nâï (vipère najà). . . . . [2]. Il vit du son des rugissements de la terre. Les fidèles qui lui sont dévoués sortent de sa bouche chaque jour. » Les déesses prenaient la place des dieux, au moment où la

1) Le texte de Turin (Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. IV) dit au contraire : *hotpou nif r isit nib râ-nib*, « il est joint à toute place chaque jour. » Celui du Louvre (Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 142) nous donne la vraie leçon avec la négation.

2) Le passage, corrompu dans les textes que j'ai à ma disposition, semble dire que l'espace parcouru en lui par le soleil était de treize cents coudées.

Digitized by Google

barque jaillissait de la bouche du serpent, et cela nous explique pourquoi la corde qu'elles tirent sort de cette bouche. « Celles qui sont en ce dessin, elles sont pour prendre la cordelle (*nofrit*) de la barque de Râ, quand cette barque sort du serpent *Onkh-nou-tirou*, et elles halent ce Dieu Grand au ciel, le guidant (*Sam-sou*) aux voies du firmament; elles sont pour produire au ciel les brises pacifiques et les vents du large, et elles crient les vivats qui se font dans la Grande barque [du Soleil] au ciel [du monde terrestre.] »

Les représentations des deux registres latéraux confirment les conclusions qu'on peut tirer de celles du registre moyen. Le registre supérieur est rempli tout entier par deux processions alignées bout à bout, d'abord douze femmes qui semblent porter chacune un serpent sur les épaules, puis douze hommes qui s'avancent, les bras levés, dans la posture d'adoration. « Celles qui sont en ce dessin, représentées corporellement avec leurs urœus qui sortent d'elles, quand ce Dieu Grand atteint cette cité, elles sont derrière ce Dieu et ce sont les flammes de leurs bouches qui repoussent Apôpi de Râ pour l'*arrît* orientale de l'horizon; elles voyagent vers le firmament [terrestre] avec lui, en leurs places; puis elles ramènent ces dieux, après que ce Dieu Grand a passé la limite mystérieuse du ciel, et vont se remettre en leurs places. Elles présentent les dieux de l'Occident à Râ Harmakhis, et ce qu'elles font en terre, c'est de chasser ceux qui sont dans les ténèbres par la flamme de leurs urœus [lancée] derrière eux; elles conduisent Râ et frappent pour lui Apôpi au ciel. » — Les dieux ont un rôle analogue : « Ceux qui sont en ce dessin adorent ce Dieu Grand à la pointe du jour, au moment où il arrive en l'*ârrit* orientale du ciel. Eux à Râ : « Toi qui nais ta naissance et qui « es ton être, parfait maître du ciel, que le firmament soit à ton « âme qui s'unit à lui, la terre à ton corps, maître de perfection, « toi qui navigues en l'horizon et t'unis à ta chapelle, protège ces « dieux en leurs corps, descends au firmament et reçois tes deux « âmes, grâce à tes formules magiques. » Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est d'adorer ce Dieu Grand; ils se tiennent en cette cité et ils examinent les dieux du pays de Mafkit, acclamant Râ, après qu'il a atteint le firmament [terrestre], et qu'il se lève aux yeux des hommes pour leurs cercles. » Deux processions du même genre remplissent le dernier registre. La première comprend d'abord deux

Digitized by Google

couples de dieux élémentaires Nou et Nouit, Hehou et Hehit. « Ceux qui sont en ce dessin, représentés corporellement, ils s'unissent à Râ au ciel pour prendre ce Dieu Grand au moment où il se manifeste au milieu d'eux à l'Orient du Ciel, chaque jour. Ils appartiennent à leurs stations de l'horizon ; mais leurs formes qu'ils ont dans l'autre monde appartiennent à ce cercle. » On les voit, en effet, sur d'autres monuments, qui assistent à l'accouchement de Nouit et reçoivent le jeune soleil entre leurs bras [1]. Ils sont précédés de huit personnages, qui tiennent chacun une rame ou une pique appuyée à l'épaule et sont divisés en deux groupes par la figure du serpent *Nasimkhouf*, vomissant la flamme. « Ceux qui sont en ce dessin avec leur rame, repoussant Apopi du ciel après les naissances du dieu, ce qu'ils font, c'est de soulever le grand disque solaire en l'horizon oriental du ciel, chaque jour, et c'est ce serpent Nasimkhouf qui brûle les ennemis de Râ au matin. Ces dieux voyagent avec ce Dieu Grand vers le firmament [terrestre], chaque jour, et reçoivent leurs talismans pour cette région. » La seconde procession est formée de dix adorateurs : « Ceux qui sont en ce dessin, ils sont derrière l'image d'Osiris qui est le chef des ténèbres concrètes, et voici les paroles que leur dit ce Dieu [le Soleil], quand ce Dieu Grand passe au delà d'elle [l'image d'Osiris] : « En vie, toi qui es le chef de tes [propres] ténèbres, en vie toutes tes grandeurs ! En vie, prince de l'Amentit, Osiris, chef des Occidentaux ! Puisses-tu vivre, puisses-tu vivre, toi qui es le chef de l'autre monde, car la respiration de Râ est à ta narine, l'haleine de Khopri avec toi, tu vis et ils vivent. » On acclame Osiris, maître des vivants, et ces dieux qui sont avec Osiris sont ceux qui étaient avec lui la première fois. Ceux qui sont derrière cette image mystérieuse pour ce cercle où elle vit, ils respirent par les paroles de ce Dieu Grand en leur monde, eux-mêmes. » L'Osiris dont il est question ici est représenté par une momie, au-dessus de laquelle sont tracés les mots *Sam Afou*, image d'Afou : c'est à lui que ces dieux adressent journellement leurs hommages, comme ils le firent à Osiris « la première fois », c'est-à-dire quand le dieu venait de mourir et que Hor régla tous les détails de son immortalité, prototype de l'immortalité des âmes qui naquirent plus tard. La dernière légende nous

1) Mariette, *Monuments divers*, pl. 46, sur le couvercle d'un sarcophage où était enfermée la momie d'un des béliers sacrés de Mendès.

Digitized by Google

renseigne sur ses destinées ultérieures. « Celui qui est en ce dessin en image mystérieuse de Hor des ténèbres concrètes, c'est cette image mystérieuse que Shou soulève sous Nouit, et Agabou-Oïrou sort en terre en cette figure. » La momie d'Osiris, l'Hor des ténèbres, est identique au dieu Agabou-Oïrou et sort avec lui en l'autre monde, où Shou la supporte avec le reste du ciel sous le ventre de la déesse Nouit. La scène finale nous fournit tous les éléments de cette opération. La limite des ténèbres concrètes est représentée par un mur épais, semé de points noirs et rouges, arrondi, du milieu duquel « l'image de Shou » sort la tête en allongeant les bras. La momie d'Afou est à sa gauche, couchée le long du mur ; le scarabée de Khopri est au-dessus de sa tête. Comme le Satan de Dante, Shou appartient à deux mondes, par son buste au monde de la nuit, par son corps et par ses jambes à celui du jour. Khopri franchit le mur, la barque solaire continue sa course, toujours traînée par les déesses comme l'indique le prolongement de la corde de halage : la nuit est terminée, le jour commence et le Soleil sort de l'autre monde (*douaout*) pour entrer en notre terre (*m-to*).

J'ai déjà montré plus haut de quelle façon toutes les scènes sont rattachées l'une à l'autre. Le soleil mort est un Pharaon qui voyage à travers les douze cités qui forment le Douaout, depuis l'heure de son coucher jusqu'à l'heure de son lever. Les Egyptiens ont entrepris de décrire sa route avec la minutie de détails qui caractérise leur littérature et leur art : la géographie de ces nomes nocturnes est, en son genre, aussi complète que celles des nomes du Delta. Evidemment la conception n'est pas primitive, au moins en la forme où nous la trouvons. Les occupations du Pharaon-Soleil sont calquées exactement sur celles du Pharaon terrestre et n'ont pu être établies comme elles sont que longtemps après la fondation de la monarchie historique. Afou n'est pas un prince féodal, comme Sibou et comme les souverains antérieurs à Mini ; c'est un *souten*, un roi, comme Amon et les dieux qui sont parvenus au culte universel aux temps qui ont suivi la fondation de Memphis[1]. Le type de souverain qu'il revêt me paraît même ressembler au type du Pharaon thébain plus qu'à celui du Pharaon memphite, et, la rédaction que nous a conservée le tombeau de Sèti Ier daterait de la fin du moyen empire ou du commencement du Nouvel-Empire que je

1) Voir plus haut, t. XVII, p. 258.

Digitized by Google

n'en serais pas étonné. Mais cette composition artificielle peut et doit renfermer beaucoup d'éléments très anciens, qu'il serait important de retrouver. Je ferai remarquer tout d'abord que la première heure de la nuit est vide et n'appartient presque pas encore au domaine des morts : c'est une sorte de marche située entre l'autre monde et le nôtre. Elle contient, comme je l'ai déjà avancé plusieurs fois, le chemin parcouru par le soleil entre le moment où il avait quitté l'horizon et celui où la nuit était complète, l'heure du crépuscule. Ce n'est point caprice ou singularité si les Egyptiens l'ont représentée comme étant vide et ne renfermant pas, pour ainsi dire, de population qui lui fût propre. Tous les peuples ont placé de la sorte, entre le monde des vivants et le monde des esprits, un espace désert que les morts devaient traverser, parfois à grand'peine, avant d'arriver à leur demeure dernière[1] ; seulement les Egyptiens, dominés par l'idée astronomique, ont défini l'étendue de ce territoire neutre et l'ont évaluée à la grandeur d'une heure de la nuit. Le Douaout réel ne renferme donc, à proprement parler, que onze divisions habitées par les morts.

Si l'on examine ces onze divisions, on reconnaîtra bientôt que deux d'entre elles, la quatrième et la cinquième, forment à elles seules un monde complet. Les Egyptiens le savaient si bien qu'ils les ont parfois supprimées dans leurs éditions de notre livre, ainsi, au cercueil de Nectanébo Ier. J'ai déjà fait observer que ce monde, le *Ro-staouou*, est tout entier sous la protection de Sokari dont il est *la terre* (*to*), le domaine. C'est là une indication d'origine, et tous les faits que j'ai pu relever jusqu'à présent me confirment dans la pensée que les tableaux consacrés à ces deux heures nous font connaître, au moins dans ses lignes principales, l'idée que les Egyptiens qui habitaient Memphis et les environs avaient de l'autre monde, à une époque très reculée. Ainsi, la nécropole de Memphis s'appelait plus spécialement Ro-staouou[2], et ce nom, tout en s'expliquant naturellement par la forme des tombes memphites et de leurs couloirs taillés dans le rocher, est trop voisin du mot *sitou*, par lequel on désignait le désert, la montagne où l'on enterrait les morts, pour que l'allitération entre *staouou*, prononcé peut-

1) Voir les récits de ce genre qui ont été réunis par E. B. Tylor, *la Civilisation primitive*, t. II, p. 59 sqq.

2) Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 765-766.

Digitized by Google

être *sitaouou*, et *sitou* n'eût pas amené bientôt une alliance intime entre l'idée de la montagne funéraire et celle de la nécropole creusée dans la montagne. De là, le titre de *Hri-shaouf*, *Celui qui est sur ses sables*, donné à Sokari et à ses sujets, dieux ou hommes[1] : le sable, le désert, et la montagne ne font qu'un en Egypte. Le séjour de Sokari était donc une chambre de carrière ou un puits de mine *Khri-noutir*, une grotte *Ammah*, où il tenait assemblés les mânes *Khouou*, les ombres blanches, les reflets ou doubles *kaou*, les ombres noires *Khaîbitou*, de ceux qui avaient été enterrés selon les rites de sa religion. L'étendue de ce royaume et sa position peuvent être déduites des indications qui nous sont fournies et par notre livre et par d'autres documents. Il occupe deux heures de la nuit, les deux premières du second quart : il était donc dans la partie septentrionale de la région ouest de l'univers. Si nous consultons les textes où il est question de géographie religieuse, nous verrons qu'à partir du Fayoum, une série presque ininterrompue de localités funéraires portent des noms qui nous montrent la prédominance du culte de Sokaris. A l'entrée du canal qui fait communiquer le Fayoum avec le reste de l'Egypte, près d'Illahoun, se trouvait *Hâsokari* qu'on appelait aussi *Pi-bi-ni-Osiri* (la maison de l'âme d'Osiris[2]). A quelques lieues au nord, on rencontrait une *Pa-Sokari-shaz*[3], qui, si elle n'est pas identique à Meïdoum et n'en marque pas la nécropole, est du moins à très peu de distance de ce village. A Memphis même, la nécropole était naturellement sous l'invocation de Sokaris et le temple de ce Dieu a donné son nom au village actuel de Saqqarah[4]. Ces renseignements s'accordent avec le passage du *Livre des morts* où il est dit que l'entrée du *Ro-staouou* est à *Anroudouf*, c'est-à-dire vers la nécropole d'Héracléopolis magna[5]. La région s'étendait jusque vers la Méditerranée, et y touchait peut-être, s'il est vrai que la localité de *A-Shâou*, consacrée à Sokaris, soit Ramleh, près d'Alexandrie[6]. La diffusion du culte de Sokar-osiri avait répandu le nom de Sokaris

1) Voir plus haut, t. XVIII, p. 21.

2) Mariette, *les Papyrus égyptiens du musée de Boulaq*, t. I, pl. IV; Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 169-170.

3) Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 82, 759.

4) Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 758-759.

5) Livre des Morts, ch. XVII, l. 23-28, (édit. Naville, pl. XXIII).

6) Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 772, 1332.

Digitized by Google

sur toute l'Egypte, et l'on trouve à Abydos[1], à Thèbes[2], des Ha-Sokaris. Mais Memphis et la région environnante, d'Héracléopolis à Saïs, était le lieu d'origine et le domaine propre du dieu. La raison pour laquelle on a mis la terre de Sokaris à la quatrième et à la cinquième heure est donc, je crois, de nature purement géographique. Le soleil mort, sortant du jour à un point déterminé, longeait l'Egypte en remontant vers le nord, au dehors de notre monde. Ce point de sortie était la *Fente* située à l'ouest d'Abydos, d'après l'opinion la plus répandue ; mais il devait varier selon les localités, et l'on conçoit que le sacerdoce Thébain, arrivé presque à imposer son dieu Amon à l'Égypte entière, ait pu songer à déplacer l'entrée de l'autre monde pour la mettre à Thèbes ou dans les environs. Si, comme je le pense, notre *Livre* nous est parvenu en rédaction thébaine, il n'y a rien d'étonnant à trouver trois heures entre le moment où le soleil entre dans l'autre monde et celui où il arrive à la porte du Ro-staouou : trois heures de Thèbes à Héracléopolis magna nous donnent, pour le domaine de chaque heure, une quantité de terrain sensiblement égale à celle que nous fournissent deux heures d'Héracléopolis magna à Saïs ou au voisinage de Saïs. Je suppose donc que le scribe, arrivant à la hauteur de Memphis, n'aura trouvé rien de mieux que de prendre en bloc l'*Ammah*, le *Ro-staouou*, memphites et de les intercaler tels quels dans son œuvre. Comme la nature particulière de cet enfer memphite ne se prêtait guère à une adaptation intime avec la conception solaire qui prédomine dans notre livre, il a eu recours à un compromis pour concilier Afou et Sokaris. Il a divisé son théâtre en deux étages superposés : Afou passe dans la moitié supérieure, Sokaris reste dans la moitié inférieure. Afou ne pénètre pas dans les voies mystérieuses du Rostaouou, il ne voit pas le dieu dont il effleure le domaine, ni les dieux ou les morts qui l'habitent. Sokaris et ses sujets ne le voient pas davantage, mais ils entendent sa voix, et lui entend leur voix qui le guide. Je renvoie, pour la description de ce royaume et de ses habitants aux pages où j'ai traduit les inscriptions et expliqué les tableaux[3] ; il est inutile de répéter ici à la moderne ce que les

1) *Ha-Sokarit* (Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 759.)

2) *Tou hri p-shâ* la montagne de celui qui qui est sur le sable, c'est-à-dire de Sokaris (Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 773.)

3) Voir plus haut, t. XVII, p. 295-310.

Digitized by Google

expressions rudes et sombres du texte égyptien nous laissent deviner de cette *terre de Sokaris*, le seul des autres mondes égyptiens auquel on ait quelque droit d'appliquer notre terme d'*enfer*. La façon dont les théologiens ont utilisé les données de la tradition memphite pour les rattacher tant bien que mal à la conception solaire est assez ingénieuse. Sokaris est la mort, la nuit ; c'est un corps momifié et plongé dans les ténèbres. On a supposé que ces ténèbres cachent l'éclosion d'un nouveau corps vivant du dieu. Arrivée à un certain endroit de la cinquième heure, la barque solaire passe au-dessus de la zone où Sokaris se tient caché et lui adresse la parole ; à sa voix, un scarabée, emblème de naissance et symbole du soleil nouveau, sort des ténèbres étendues au-dessus d'Afou et vient se poser dans la barque. Tout considéré, je ne pense pas que cette imagination appartienne aux rédacteurs thébains de notre livre. Je la reporterai plutôt à une époque où la fusion de Sokaris et d'Osiris étant déjà complète, et, par suite, le Soleil mort devenant un sujet de Sokaris, la *terre de Sokaris* ne formait pas seulement une ou plusieurs des étapes de la barque solaire dans l'autre monde, mais était l'autre monde entier. Il fallait alors que le Soleil fît dans la terre de Sokaris toutes les opérations qu'exigeaient ses renaissances perpétuelles. On comprend pourquoi l'apparition du scarabée se produit dans la seconde moitié de la seconde heure attribuée à Sokaris par notre livre : le point où elle avait lieu marquait les derniers moments de la nuit, l'endroit où le Soleil mort commençait à sentir l'approche du jour. Nous rencontrons en effet, dans la rédaction thébaine de notre livre, un autre passage où le scarabée apparaît et monte sur la barque, au commencement de la douzième heure, et cette seconde apparition du scarabée n'aurait aucune raison d'être, si nous avions devant nous une œuvre d'une seule venue : elle s'explique fort bien, au contraire, si l'on admet que les tableaux de la quatrième et de la cinquième heure formaient, à l'origine, une représentation complète des destinées du Soleil, pendant toute la durée de la nuit, et ont été intercalés tels quels dans le livre des scribes thébains. Les autres détails astronomiques de ces deux tableaux, le transport de l'Œil de Sokaris et son élévation par Thot et Hor, l'apparition du triple serpent portant les quatorze têtes étoilées, la figure du dieu Khopri à tête humaine, enfin la présence de la grosse étoile isolée qui ne peut-être que l'étoile du matin à la porte de sortie de la cinquième

Digitized by Google

heure, deviennent aisés à comprendre dans cette hypothèse. Je crois donc pouvoir distinguer dans l'histoire de la *terre de Sokaris*, trois périodes au moins : 1° Celle où Sokaris, seul ou identifié avec Osiris, est souverain maître en son domaine, et où ce domaine ne contient aucune allusion aux mythes solaires; 2° celle où la terre de Sokaris élargie est devenue le domaine entier de la nuit, et voit s'accomplir toutes les phases de la course nocturne du Soleil, depuis son entrée dans les ténèbres jusqu'à sa sortie des ténèbres ; 3° celle où la terre de Sokaris, ainsi modifiée par l'élément solaire, cesse de représenter le domaine entier de la nuit pour n'être plus qu'un sixième du Douaout. Les deux premières conceptions me paraissent être surtout memphites d'origine, la dernière me paraît être la version thébaine de la seconde version memphite.

Le groupe des heures de Sokaris est d'un aspect si original, les dessinateurs l'ont caractérisé de tant d'attributs particuliers qu'on ne peut le méconnaître, même au premier coup d'œil. Je n'en dirai pas autant des autres groupes, du moins en l'état actuel de nos connaissances. Je crois pourtant reconnaître d'une façon bien nette à la suite de la *Terre de Sokaris*, une région qui s'étend sur quatre heures consécutives, la sixième, la septième, la huitième, la neuvième, et qu'on pourrait appeler d'une façon générale, les *Terres d'Osiris*. Les caractères en sont moins vivement marqués que ceux du groupe précédent; on peut cependant les discerner sans trop de peine, au moins pour les deux heures du milieu, la septième et la huitième. La septième heure renferme les quatre corps, la huitième les quatre âmes d'Osiris, mais ici la superposition et la confusion des mythes ont été si grandes qu'il faudrait pour tout expliquer plus d'espace que je n'en ai pour terminer cet article déjà si long : je m'efforcerai donc de ne dire que le strict nécessaire. J'ai déjà cité plus haut le passage ou Plutarque affirme que les dieux égyptiens avaient sur terre des tombeaux où reposaient leurs corps, tandis que leurs âmes étaient au ciel dans les étoiles [1]. Ce témoignage de l'auteur grec est confirmé par de nombre ux monuments : pour n'en citer qu'un exemple, un tableau gravé sur le sarcophage d'Onkh-hâpi, à Marseille, représente le tertre couronné de quatre arbres où dormait Osiris d'Abydos, et nous apprend qu'il renfermait

1) Voir plus haut, t. XVII, p. 263.

Digitized by Google

« la pourriture, la charogne [1] » du dieu. Ces tombeaux d'Osiris attiraient la foule des dévots et c'était acte pieux que de se faire enterrer auprès d'eux, même à l'époque romaine [2]. Les premiers paradis osiriens étaient nécessairement situés autour du tombeau d'Osiris, de ce tombeau qu'Hor avait disposé pour son père et où le dieu vivait, grâce aux opérations magiques de sa femme et de son fils. Des gardiens, serpents, bêtes, ou dieux à forme humaine, veillaient sur lui et détruisaient tous ceux qui, approchant et désirant partager sa félicité, ne donnaient pas les mots de passe et ne prouvaient pas ainsi qu'ils étaient les serviteurs d'Horus. Mais, à partir d'une époque très reculée, Osiris n'était plus déjà un dieu un : il avait quatre âmes et quatre corps, répondant chacun à une des quatre maisons du monde, et auxquelles on donnait des noms différents. Nous savons, par exemple, que le bélier adoré dans la ville de Mendès, le lieu d'origine d'Osiris, était l'âme d'Osiris et représentait quatre béliers inférieurs qui répondaient, l'un à l'âme de Toumou, l'autre à l'âme de Shou, l'autre à l'âme de Râ, l'autre à l'âme d'Osiris; les noms variaient, et l'on pouvait avoir l'âme de Khopri, par exemple, au lieu de celle de Shou, mais le nombre ne variait jamais, non plus que la tradition qui faisait de ces quatre âmes et de ces quatre dieux l'âme d'Osiris. Les scènes que les théologiens ont choisies pour en remplir la septième heure se rattachent toutes à cet ordre d'idées de la façon la plus intime. Au registre supérieur, c'est la *Chair d'Osiris* (*Afou-Osiri*) qui trône, enveloppée d'un serpent, et sous la garde d'une uræus à tête humaine, tandis que devant elle d'autres gardiens lient et décapitent les « ennemis d'Osiris », c'est-à-dire les mânes qui ne connaissent pas les formules et ne peuvent pas prouver qu'ils sont parmi les serviteurs d'Hor. Au registre inférieur, le tertre où repose Osiris est figuré, gardé par un crocodile monstrueux, et la tête du dieu apparaît à côté de la gueule du crocodile, tandis que les heures et les astres, hommes et femmes, font bonne garde sous la surveillance d'Horus. Dans les deux cas, Osiris est unique : au registre du milieu, les quatre personnes dont il se compose apparaissent. Quatre chambres ou quatre caisses magiques, gardées chacune par deux têtes humaines, renferment l'une l'image de Toumou, l'autre celle de Khopri, la troisième celle de

1) En Egyptien, *ouiti*.
2) Ps. Plutarque, *de Iside et Osiride*, c. XX, p. 34, l. 10-12, édit. Parthey.

Digitized by Google

Râ, la quatrième celle d'Osiris, c'est-à-dire les quatre formes par lesquelles passe le dieu suprême dans les mythes solaires, le soleil primordial (*Toumou*), le soleil naissant (*Khopri*), le soleil en son plein (*Râ*), le soleil mort (*Osiris*). Comme *Afou-Osiri*, le quadruple tombeau a son serpent gardien *Neha-ho*, que la légende solaire confond avec Apopi, dont le rôle est de dévorer quiconque ne sait pas les formules, et que les charmes d'Isis ont seuls le pouvoir de vaincre. Il me semble que, pour cette heure, nul doute n'est possible : c'est bien une *terre d'Osiris* qui nous est représentée, et non pas l'Amentit proprement dit, c'est-à-dire la terre d'Osiris d'Abydos, mais la terre de l'Osiris de Mendès, celle où sont établis et son tombeau et les tombeaux des quatre dieux que le développement des mythes solaires absorba en lui. Cette *terre d'Osiris* suppose sur la destinée de l'âme une conception analogue à celle qui a créé la religion de Sokaris : le dieu des morts, ici Osiris, là Sokaris, est lui-même un mort, qui vit en son tombeau et groupe autour de son tombeau les âmes de ses fidèles. Seulement, le séjour où réside Osiris n'est pas comme celui où réside Sokaris une région de grottes (*ammah*) et de couloirs (*Ro-staouou*) ; c'est une série de cercles ou de chambres fermées, placées chacune sous la dépendance d'un groupe de divinités amies d'Osiris. Ces cercles (*qririt*) occupent la huitième heure entière. Que la condition des habitants de cette *terre d'Osiris* fût analogue à celle des habitants de la *terre de Sokaris*, nous le voyons par les termes même qu'emploie l'auteur égyptien. Tous, dieux et hommes, sont appelés *Hriou-shâou-senou* « ceux qui sont sur leurs sables », comme Sokaris et les siens, et j'ai déjà montré ailleurs ce que cette expression signifie. Tous vivent à portes fermées, comme on fait dans la *terre de Sokaris*, sauf le moment où le soleil passe au milieu d'eux : le reste du temps, ils sont plongés dans l'obscurité, s'agitent à grand bruit, et le son de leurs voix, mêlées et fondues par la distance, produit comme une voix unique qui sort de chaque cercle avec un timbre différent. L'Osiris auquel appartient cet autre monde n'est donc pas encore l'Osiris Onnophris, celui qui reçoit les siens aux champs d'Ialou et leur accorde une vie de délices semblable à la vie qu'ils ont eue sur terre : c'est un Osiris farouche et ténébreux, probablement antérieur à l'autre Osiris. On comprend, à voir son royaume, que les Égyptiens n'aient eu aucune peine à l'identifier au Sokaris Memphite, et la confusion des deux divinités est marquée,

Digitized by Google

dans la huitième heure, par les noms qu'on donne aux quatre béliers, âmes d'Osiris : ils ne sont plus l'âme de Toumou, de Khopri, de Râ, d'Osiris, mais la première, la seconde, la troisième, la quatrième forme de Tanen. Je n'ai pas à insister ici sur le rôle et l'origine de Tanen ; on sait qu'il est identifié au dieu Phtah [1], et que Phtah lui-même est identifié avec Osiris par l'intermédiaire de Sokaris.

Le caractère de la septième et de la huitième heure, une fois bien établi, il devient facile de comprendre la place qui leur est attribuée ; ici encore la raison géographique a été prépondérante. J'ai montré plus haut que le domaine primitif d'Osiris était au nord de l'Egypte inclinant vers l'est [2]. Or, l'intervalle entre le point où le soleil se couche à l'ouest et celui où il se lève à l'est étant de douze heures, la fin de la sixième marque nécessairement le moment où la barque d'Afou arrive au milieu de sa course nocturne, c'est-à-dire à l'extrémité nord du monde, et le commencement de la septième, celui où elle commence à redescendre vers l'est : la septième et la huitième heure ont donc leur domaine dans la même direction où les traditions plaçaient le site des champs d'Ialou. Ces deux heures ne forment d'ailleurs que le noyau de la *terre d'Osiris* ; la sixième heure la complète à l'Occident, la neuvième à l'Orient. La sixième est comme l'antichambre du domaine d'Osiris, habitée par les momies des rois et des bienheureux, gardée par les divinités du cycle osirien et par les enfants d'Hor ; le corps de Khopri y figure dans les replis du serpent aux faces nombreuses qui veille sur lui, et d'autres emblèmes empruntés, comme les noms l'indiquent, aux religions d'Héliopolis y marquent l'endroit où reposent d'autres formes du dieu. Dans la neuvième heure, une partie des habitants sont encore enveloppés de bandelettes et placés « sur leurs sables », les autres représentent les dieux horaires : tous sont sous l'influence directe d'Osiris. Ici encore, il me semble que le groupe des quatre heures représente, quoique avec moins de netteté que pour les deux heures de Sokaris, un autre monde complet en soi, et qui n'est devenu que par artifice partie du Douaout tel qu'il est dépeint dans notre livre. Autant que j'en puis juger, la conception la plus ancienne y groupait, autour du tombeau d'Osiris, les tombeaux des

1) Voir, par exemple, les formes de Tanen qu'a réunies Wilkinson, *The Ancient Egyptians*, 2e édit., t. III, pl. XX et p. 17.

2) Voir *Revue des Religions*, t. XVII, p. 262, et t. XV, p. 273 sqq.

Digitized by Google

autres dieux et des hommes dévoués à Osiris. Les mystères solaires, en s'y mêlant, y introduisirent des images nouvelles, par exemple la figure des *chairs de Khopri* dans la sixième heure. La barque solaire, entrée dans ce monde à la tombée de la nuit, y déposait le cadavre du soleil défunt qui portait le nom de Khopri, d'après ce principe que tout soleil mort était le germe du soleil qui naîtrait après lui; elle visitait ensuite les tombeaux d'Osiris et des dieux, traversait la contrée consacrée à la réception des mânes osiriens, puis, après être sortie de ces régions de mort, recevait le soleil nouveau, dont le disque rouge, posé à la proue, commençait déjà à éclairer le nouveau jour. La restitution de cette *terre d'Osiris* est moins certaine que celle de la *terre de Sokaris*. Osiris n'était lui-même, comme nous l'avons vu, qu'un composé d'éléments très divers [1], et le domaine de l'Osiris de Mendès, tel qu'il est figuré aux quatre heures du tombeau de Séti Ier, renferme très probablement, outre les données empruntées à Sokaris, des données qui proviennent de Khontamentit et des autres dieux des morts.

Restent deux heures au commencement de la nuit, la seconde et la troisième, trois heures à la fin, la dixième, la onzième et la douzième. Les premières sont évidemment osiriennes, et, d'après les figures comme celle d'Orion qu'on y aperçoit, elles renfermaient des éléments empruntés aux mythes qui plaçaient le royaume d'Osiris dans les étoiles : c'est ce qui expliquerait pourquoi les images d'Orion et de ses acolytes sont, pour la plupart, posées sur des bateaux, à la façon des astres. Cette conception se trouve probablement mêlée à la religion de Khontamentit, c'est-à-dire à la théorie ancienne, d'après laquelle le dieu des morts d'Abydos et de la Thébaïde, Khontamentit, plus tard identifié aux Osiris, aurait été, à l'origine, un vieux soleil mort, Anhouri défunt et obligé d'aller présider dans l'autre monde à la naissance des nouveaux soleils vivants. Ces heures premières de la nuit peuvent donc se rattacher aisément au groupe formé par les sixième, septième, huitième et neuvième : c'est ce qui arrive, en effet, au cercueil de Nectanébo, où les heures de Sokaris sont retranchées entièrement. Je n'ai pas malheureusement les moyens d'observer jusqu'à quel point cette conjecture est appuyée par le témoignage des monuments. Je dois faire remarquer seulement que la place attribuée aux scènes relatives

1) Voir plus haut, t. XVII, p. 266-269.

Digitized by Google

à Khontamentit dans la composition du livre la rend assez vraisemblable. Le soleil, partant de Thèbes, comme je l'ai dit plus haut, et arrivant au Fayoum, près d'Héracléopolis Magna, au commencement de la quatrième heure, doit bien, en effet, se trouver par le travers d'Abydos pendant la deuxième heure de la nuit; de même, la prédominance des figures de Thot cynocéphale et d'Anubis, des gardiens ibiocéphales et des braves d'Osiris, dans la troisième heure, s'expliquerait par le passage du dieu le long des nomes de la Moyenne Egypte, qui sont consacrés aux dieux chacals (Lycopolites), ou à Osiris lui-même (Cynopolites). Les trois dernières heures me paraissent avoir même origine que les deux précédentes, mais renfermer une beaucoup plus grande part d'éléments solaires. Evidemment le désir d'expliquer les procédés employés par le soleil pour renaître au jour a inspiré uniquement la plupart des scènes: ainsi, le trajet de la barque solaire à travers le serpent rénovateur, ainsi le scarabée poussant la zone qui contient son œuf, ainsi la représentation du décan Khonthar, des constellations, des heures, la présence des serpents sinueux qui protègent le soleil de leurs replis, etc.[1]. Mais ces dessus solaires sont là encore étendus sur un fond appartenant aux vieux mythes. La région des dernières heures porte, sinon tout entière, au moins en partie, le nom d'*Aougarit*, *Aougrit*[2], et les textes funéraires, en l'échangeant avec les noms d'*Amontit*, de *Khrinoutri*, etc., nous montrent qu'il a servi, comme eux, à désigner un autre monde spécial, sur lequel nous n'avons jusqu'à présent que des données confuses. Les textes de notre livre et ceux du *Livre des portes* nous obligent à croire qu'il était habité, partie par des génies aquatiques, partie par des génies enflammés, ce qui semblerait nous indiquer la conception d'une peuplade attenant à la fois à la mer et au désert. La place que l'Aougarit occupe, après les domaines d'Osiris de Mendès, nous donnerait en effet l'idée que ce mot désignait à l'origine un autre monde à l'usage des Égyptiens qui habitaient à l'est du Delta, ceux du Ouadi Toumilât, de Bubastis, d'Héliopolis, voisins du désert et de la mer Rouge. Cette conjecture pourrait être confirmée par l'intervention dans la douzième heure des *Mafkaïtiou*, c'est-à-dire des

1) Voir t. XVIII, p. 25 sqq.
2) Cfr. t. XVIII, p. 27.

Digitized by Google

dieux de la région du *Mafkaît*, des dieux du Sinaï. Le Sinaï a été, à son heure, identifié avec le mont Bâkhou, où naissait le Soleil, et marquerait en ce cas, aussi bien que le Gebel Doukhân, la fin de l'Aougarit en même temps que la fin de la nuit. D'autre part, j'ai déjà expliqué plus haut que les nuances rouges de l'aurore ont pu décider les théologiens à placer les chaudières où brûlent les ennemis dans la onzième heure[1] : les Egyptiens auraient pensé qu'elles étaient le reflet des flammes de l'enfer, visibles au moment où les chaudières s'ouvrent sur le passage du soleil. Sans attacher à ce rapprochement plus d'importance qu'il ne convient de lui en donner, je crois qu'on peut expliquer aisément la prédominance des conceptions solaires sur les conceptions osiriennes au commencement et à la fin de la nuit. Les rédacteurs de notre livre admettent que la nuit entière est le domaine de la mort, par suite celui d'Osiris et des dieux congénères. Mais, ce qu'ils se proposent d'enseigner, ce n'est pas, à proprement parler, la puissance de ces dieux, c'est la façon dont le soleil traverse leur empire sans être absorbé par eux, et, comme conséquence pratique, la façon dont une âme humaine doit s'y prendre pour faire comme le Soleil. Les premières parties de leur œuvre, les premières heures, sont donc consacrées à l'arrivée du Soleil mourant, à la consommation de sa mort, à son initiation aux mystères d'outre-tombe. Il est déjà dans le domaine des dieux terribles, mais il n'est pas plus en leur présence que le voyageur qui avait franchi la frontière d'Egypte et traversait les plaines du Delta n'était en la présence du Pharaon siégeant à Memphis ou à Thèbes. Ce n'est qu'après avoir parcouru une distance considérable, trois heures, qu'il arrive à leurs résidences ; puis, quand il leur a adressé la parole, il doit voyager de nouveau et franchir la même distance, trois heures, pour atteindre à la frontière de leur empire vers l'Orient. Plus il s'éloigne d'eux, plus le pouvoir qu'ils ont sur lui s'affaiblit et plus sa force augmente. S'il s'agissait d'un recueil de textes indépendants, comme le *Livre des Morts*, je me garderais bien d'attacher un grand prix à ces considérations générales. Mais le *Livre du Douaout* est un ouvrage composé d'après un plan mûrement réfléchi : qu'on l'examine avec soin, et je crois qu'on reconstruira ce plan à peu près comme je l'ai indiqué. Un autre fait ressortira également de cet examen :

1) Voir plus haut, t. XVIII, p. 35.

Digitized by Google

bien que nous soyons tout le temps dans le royaume d'Osiris ou de ses parèdres, on ne voit apparaître nulle part le nom des Champs d'Ialou. Les *Serviteurs d'Hor* ne sont pas réunis autour de leur roi dans ces îles de délices : ils sont répartis dans les douze nomes, y reçoivent des champs, des offrandes, des revenus, et rendent hommage à Afou, chaque fois que ce dieu traverse le nome qui leur a été assigné. Je crois qu'ici encore l'explication est simple et facile à donner. Le *Livre de ce qu'il y a dans l'autre monde* appartient évidemment, par sa composition dernière, à l'époque où la religion solaire l'emporte sur les autres religions et s'efforce de placer son Dieu au-dessus de tous les dieux qu'il ne peut absorber en soi. La conception des champs d'Ialou avait l'inconvénient de mettre tous les morts, dieux ou hommes, sous la domination directe d'Osiris et de les retenir à perpétuité autour d'un chef qui n'était pas le Soleil. D'autre part, l'idée qu'Osiris était le roi d'Occident et de la mort était si bien enracinée dans les cerveaux égyptiens, qu'il était impossible de créer un autre monde où il ne figurât pas. Les rédacteurs de notre Livre, pénétrés de la toute-puissance du Soleil, même mort, ne pouvaient faire entrer, dans un ouvrage consacré à sa gloire, des conceptions qui le montraient assujetti, ne fût-ce que pour un instant, à l'un de ses inférieurs. D'ailleurs, l'idée qu'ils avaient de la félicité parfaite en l'autre vie excluait l'idée que s'en étaient faite les théologiens qui avaient développé la conception populaire des Champs d'Ialou. Le bonheur complet pour l'âme humaine en possession de toute science et de tout talisman, ce n'était pas de végéter dans un coin du ciel et du monde ténébreux, c'était de faire comme le Soleil, de monter sur sa barque et même de s'identifier à lui pour voyager à travers l'univers, nuit et jour. Aux mondes immobiles d'Osiris et de Sokaris, tels que les avaient imaginés les plus vieux des Egyptiens, on superposa le monde mouvant de Rà. Le fleuve céleste qui coule au firmament, de l'Est au Sud et du Sud à l'Ouest, le long de notre terre des vivants, continua de couler au Douaout, de l'Ouest au Nord et du Nord à l'Est, sur les terres des morts. Les âmes vulgaires ou mal armées contre les dangers de la nuit étaient réparties, comme des colonies de fellahs, dans les terres ténébreuses des vieux dieux, où elles étaient heureuses à leur façon ou bien périssaient, selon qu'elles étaient plus ou moins bien munies de talismans. Les âmes des rois, celles des prêtres et des prêtresses d'Amon, celles mêmes des laïques

Digitized by Google

qui reconnaissaient la suzeraineté de Râ, suivaient Râ mort dans sa course sans s'arrêter et sans faiblir.

Il n'y avait pas qu'une façon de concilier les théories solaires et les théories osiriennes. Tel théologien, qui admettait la suprématie de Râ, était peu séduit par les peintures qu'on lui traçait de la Terre de Sokari, et ne pouvait renoncer à l'idée que les tableaux du jugement des âmes et des Champs d'Ialou fussent exacts. Le second livre dont le tombeau de Séti Ier nous a conservé un exemplaire, le *Livre des Portes*, ou, comme M. Lefébure l'appelle, le *Livre de l'Enfer*, a été composé pour concilier la théorie solaire avec les parties de la théorie osirienne, dont le *Livre de ce qu'il y a dans l'autre monde* ne tenait aucun compte. Il a déjà été traduit, par M. Lefébure, il y a bientôt dix ans, dans le recueil anglais des *Records of the Past*[1], de façon aujourd'hui encore assez exacte pour que je sois dispensé de le traduire à mon tour, comme j'ai dû faire pour l'ouvrage précédent. Une analyse rapide suffira à montrer le plan et la composition : les curieux de littérature mystique auront pleine satisfaction avec la version de M. Lefébure. Les murs du tombeau ne nous en ont conservé qu'une partie, un peu plus de la moitié ; mais ce n'est que demi-mal pour la momie et pour nous, car le sarcophage portait gravé un exemplaire du Livre entier, qui a été publié par MM. Sharpe et Bonomi[2]. La donnée première en est sensiblement identique à celle du livre précédent. C'est la course du Soleil mort, Afou, à tête de bélier, à travers l'autre monde, et l'autre monde de notre Livre est aussi une sorte de vallée longue et étroite, bordée de chaque côté par des pentes sablonneuses, coupée en deux parties égales par le fleuve éternel sur lequel flotte la barque divine : il est divisé en douze nomes répondant aux douze heures de la nuit, mais la population de ces nomes n'est plus celle qu'on trouve dans les nomes du *Livre de ce qu'il y a dans l'autre monde*. Le premier nome, qui répond à la première heure, est presque vide ici encore. La manière dont il est représenté nous montre qu'il n'est qu'une

1) Lefébure, *The Book of Hades*, dans les *Records of the Past*, t. X, p. 79-134, XII, p. 1-35.

2) *The Alabaster Sarcophagus of Oimenephtah I., King of Egypt, now in Sir John Soane's Museum, Lincoln's Inn Fields*, drawn by Joseph Bonomi, and described by Samuel Sharpe, London, Longman, 1864, in-4° 45 p. et pl. XIX.

Digitized by Google

sorte de vestibule du monde de la nuit[1]. La montagne d'Occident, figurée par une large bande semée de points qui simulent le sable, se creuse en amphithéâtre dans la direction de l'Ouest; au fond, une gorge étroite s'ouvre, analogue à la *fente* de la montagne d'Abydos, qui sert d'accès à l'autre monde. A droite et à gauche, deux étendards sont plantés en terre, sur chaque, versant, l'un surmonté d'une tête de chacal, l'autre d'une tête de bélier. Deux dieux sont agenouillés devant chacun d'eux, qui personnifient l'un la montagne (*sit*), l'autre le monde de la nuit (*Douaout*). Deux processions de douze dieux à forme humaine s'avancent solennellement sur chaque pente du cirque, les « dieux de la montagne » en haut, les « dieux de l'Amentit » en bas. La barque du Soleil est sculptée au registre du milieu, se dirigeant vers l'entrée de la gorge. Le dieu a encore sa forme diurne, un immense disque enveloppé des replis d'un serpent qui se mord la queue, et au milieu duquel est gravé un gros scarabée. L'équipage est moins nombreux qu'au Livre précédent; il ne se compose que de *Sa*, le pilote d'avant, et de *Hou*, le pilote d'arrière, qui manœuvre le gouvernail. La barque se meut d'elle-même, sans rameurs, sans remorqueurs, et arrive à « la demeure cachée qui sépare tous les hommes, les dieux, les animaux, tous les reptiles qu'a créés ce dieu Grand. » La gorge franchie, elle se trouve devant un pylône fortifié, gardé par un serpent gigantesque, et dont la porte est fermée. Ces pylônes sont le trait caractéristique du Livre. Le Livre précédent avait conçu le domaine de chaque heure comme une cité (*nouït*), comme une chambre, un cercle (*qririt*), comme un immense logis servant à la fois d'entrepôt et de maison d'habitation (*ârrit*); le second livre pousse plus loin l'idée et place, à l'entrée de chaque heure, le pylône qui marquait l'entrée des cités, des chambres ou des entrepôts. C'est, comme on voit, le fait que j'ai si souvent déjà signalé : dès qu'une notion est entrée dans l'esprit égyptien, elle évolue et s'y développe avec toutes les conséquences qu'elle entraîne. On commence par concevoir les divisions de l'autre monde comme étant identiques à celles du nôtre, et l'on finit par les munir des moyens de défense qu'on était accoutumé à voir dans

1) *The Alabaster Sarcophagus*, pl. IV-V; Lefébure, *The Book of Hades*, t. X, p. 88-96.

Digitized by Google

les villes d'Égypte. L'idée de séparer le royaume d'Osiris en pylônes était du reste ancienne déjà dans la théologie égyptienne ; le *Livre des Morts* contient, à côté d'une division en *îles* (*aaït*) et en entrepôts (*ârrit*) une division en pylônes, très différente de la nôtre[1]. C'est bien certainement à cette conception très ancienne du *Livre des Morts*, que les rédacteurs de notre Livre empruntèrent leur idée des pylônes ; mais, entraînés par les données du *Livre de l'autre monde*, qui partageait le domaine de la nuit en heures, ils réduisirent à douze, au lieu de vingt et un, le nombre des pylônes qui formaient l'antique royaume d'Osiris. Le dessin de la première porte diffère de celui des portes suivantes : c'est une baie simple, garnie d'un seul battant tournant sur pivot, et gardé par un serpent dressé sur sa queue. Les autres portes sont construites sur un même modèle assez compliqué. La baie proprement dite est protégée par une avancée, analogue à celle qui couvrait les portes des places fortes. Dans le mur vertical, qui barrait entièrement la vallée d'heure en heure, un passage étroit donnait accès sur un couloir qui cheminait entre deux murs garnis de pointes à la crête. Le couloir se coudait à angle droit et menait au porche même ; il était surveillé à l'entrée et à la sortie par un dieu momiforme dont « les bras s'ouvraient pour recevoir Râ », puis au coude par deux urœus, placées chacune dans un angle, et dont les flammes balayaient sans cesse le défilé. Une neuvaine (*psitou*) de dieux momies, debout le long du mur extérieur, complétait la garnison. La barque du Soleil ne pouvait franchir ces défenses accumulées qu'après une cérémonie de conjuration toujours la même. « Quand ce Dieu arrive à ce pylône, afin d'entrer en ce pylône, les dieux qui sont en lui saluent ce Dieu Grand : « Que s'ouvre le pylône à « Har-Khouti, s'ouvre le battant au dieu qui est au ciel ! Salut, ô Râ ! « Viens vers nous, voyageur qui parcours l'Amentit[2] ! » Les deux momies accueillent le Soleil, les deux urœus retiennent leurs jets de flammes, la barque arrive devant le battant de la porte ; le serpent qui la garde a un nom différent pour chaque heure, *Akebi*, *Zetbi*, *Tôk-ho*, etc. « Celui qui est sur ce battant, il ouvre à Râ. —

1) Naville, *Le Livre des Morts*, t. I, pl. CLIX, sqq., ch. 145-146 ; *Einleitung*, p. 173-176.

2) Ce salut est un résumé des divers saluts adressés à Râ par les dieux des divers pylones.

Digitized by Google

[Le pilote] Sa[dit] à Akebi : « Ouvre ta porte à Râ, ouvre ton « battant à Har-khouti, pour qu'il éclaire les ténèbres concrètes « et qu'il donne la lumière à la maison mystérieuse. » Quand ce battant se referme après que le Dieu Grand est entré, ceux qui sont en ce pylône s'exclament à entendre le bruit que fait cette porte en retombant[1]. » Le nom du serpent change à chaque porte, mais la formule reste la même. Chaque heure est divisée en trois registres superposés : sur celui du milieu, le fleuve divin coule, et la barque de Râ navigue ; sur la rive droite, au registre supérieur, se trouvent de préférence les dieux de l'heure favorable à Râ ; sur la rive gauche, au registre du bas, on voit les morts et les esprits méchants ou bons, subissant leur supplice ou remplissant leurs fonctions. C'est, en résumé, la disposition du Livre précédent, mais la barque de Râ est toujours remorquée par quatre personnages, « les habitants de l'autre monde. » Du reste, Râ est ici encore un Pharaon en tournée dans ses États : il parle à ses vassaux, leur distribue des domaines ou des récompenses, reçoit leurs discours et leurs services comme en l'autre Livre. La traduction complète d'une seule heure, la troisième, suffira à montrer l'ordonnance de la composition[2].

Dès que la porte du serpent *Akebi* s'est refermée, Râ commence son voyage à travers la troisième heure. « Les [quatre] dieux de l'autre monde tirent ce Dieu Grand à la cordelle. » Il arrive bientôt à un objet étrange, que le texte appelle une fois « sa barque », une autre fois « le dieu Barque de la terre. » C'est une sorte de poutre allongée, terminée à chaque extrémité par une tête de taureau, placée sur les épaules de huit momies debout, « les porteurs des Dieux », et sur laquelle sont assises sept momies, « les dieux qui sont en l'autre monde » ; à droite et à gauche, et comme en serre-files, deux petits taureaux sont figurés chacun près d'une des deux grandes têtes. La disposition du dessin, qui nous montre la cordelle entrant à une extrémité par une tête de taureau et sortant par l'autre extrémité, nous prouve que le Soleil, barque et tout,

1) Bonomi et Sharpe, *The Alabaster Sarcophagus*, pl. 3 ; Lefébure, *The Book of Hades*, dans les *Records*, t. X, p. 96.

2) Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XI-XIV ; Bonomi et Sharpe, *The Alabaster Sarcophagus*, pl. 2-3 ; Lefébure, *The Book of Hades*, t. X, p. 95-99.

Digitized by Google

passait à travers cette poutre creuse, comme à la douzième heure du Livre précédent, il traversait le Serpent[1]. A l'extrémité de l'heure, il rencontrait quatre momies, debout, les *enveloppées* (*outou*), les coudes en dehors, les mains réunies sur la poitrine. « Quand ce Dieu Grand est parvenu jusqu'au dieu *Barque de la terre*, qui est le bateau des dieux, à eux Râ : « O dieux qui êtes sous la « *Barque de la terre* et qui portez le bateau de l'autre monde, vous « dont les fonctions consistent à supporter et à donner de la « lumière à votre barque secrète en laquelle est le Dieu *Barque de* « *la Terre*, j'ai laissé derrière moi le Bateau de l'autre monde, qui « supporte mes formes, et me voici, je traverse la région mysté- « rieuse [du tombeau] pour régler les destinées de ceux qui sont « en elle. Nourkhato, Nourkhato[2], sois bienveillant pour l'âme de « celui que les deux taureaux ont avalé, et le Dieu s'unit à sa « créature. » Ce texte mystérieux avait pour effet de permettre au soleil d'être avalé et dégorgé aisément par les deux têtes de Taureau qui terminaient la poutre Bateau des dieux, dans laquelle était le Dieu Barque de la terre. Je ne me flatte pas de comprendre la valeur précise de cette opération : il me semble qu'elle avait pour objet de permettre au dieu Soleil de se débarrasser de ce qu'il apportait avec lui d'impuretés terrestres, comme le passage à travers le corps du serpent avait pour effet de lui rendre la jeunesse. Les dieux porteurs, conjurés de la sorte, répondaient à Râ : « Râ, muni de son âme, est en faveur avec le Dieu Terre, et les dieux de celui-ci sont en faveur avec Râ. Cette barque [nommée] « la barque de son autre monde[3] » est en joie, et les dieux [porteurs] crient lorsque Râ a passé à travers eux; leurs liturgies sont de plantes annuelles, et on leur donne leurs liturgies, quand ils entendent la voix de ceux qui tirent à la cordelle ce Dieu Grand. » Les *enveloppés* n'ont pas, comme les précédents, l'honneur de recevoir directement les ordres du soleil : ce sont les haleurs qui leur parlent. « Les dieux de l'autre monde, qui sont avec la barque

1) Voir plus haut, t. XVIII, p. 36-37.

2) C'est le nom de la momie qui est debout à l'entrée du pylône suivant, et à laquelle s'adresse le Soleil au moment de se plonger dans la *Barque de terre*. Il semble résulter de ce passage que l'on ne pouvait franchir la porte de ce pylône qu'après avoir été avalé et rendu par les deux têtes de taureau qui terminaient la poutre à chaque extrémité.

3) *Haï Doupou-douaout-s* (déterminé par la barque) *pen*.

Digitized by Google

secrète de dessus terre, disent aux Enveloppés dont les bras sont cachés : « O Enveloppés de la terre, vous dont la fonction consiste « [à veiller sur] les provisions du dieu Khontimenitf, vous dont la « tête est découverte, mais dont les mains sont cachées, que l'air « [vienne] à votre nez, brisez vos maillots funèbres, emparez-vous « de vos biens, prenez vos liturgies de ce que j'ai créé. » Leurs provisions sont de pains et de laitage, leurs boissons sont d'eau, et on leur donne des provisions à cause de la blancheur [de la propreté] de leurs vêtements en l'autre monde. » Le registre supérieur est occupé tout entier par deux scènes : 1° un immense serpent « le corps divin du Serpent qui garde ceux qui sont dans leur naos », est allongé au-dessus de douze naos dont les portes ouvertes laissent apercevoir douze momies debout, « les dieux cachés qui sont dans l'autre monde »; 2° un long bassin arrondi aux extrémités et plein d'eau, duquel sortent à mi-corps douze momies blanches à tête noire, « les dieux qui sont dans le bassin de flamme », devant chacun desquels un gros épi est planté. Râ dit aux dieux cachés : « Ouvrez vos naos que mes rayons entrent en vos ténèbres! Je vous ai trouvés en deuil, vos naos fermés sur vous, et je donne l'air à vos narines, je vous décrète votre richesse. » Eux à Râ : « Oh Râ, viens au lac où nous sommes, Dieu Grand « indestructible que défendent ses amis, ceux qui sont devant lui et « derrière lui, acclamant Râ quand il traverse la terre, le Dieu Grand « quand il voyage en la région mystérieuse [du tombeau]. » Leur richesse consiste en pains, pour bière ils ont des laitages [1], leur boisson fraîche est l'eau, et le serpent de flamme *Sti* [qui les garde] leur donne ce dont ils vivent. Quand leurs portes se ferment sur eux, après que ce Dieu a passé à travers eux, ils gémissent lorsqu'ils entendent le bruit que font leurs portes en retombant sur eux. — Ce bassin, qui est en l'autre monde, entouré de ces dieux qui sont emmaillottés, avec la face nue, ce bassin est rempli de

1) Il peut paraître singulier que notre texte dise, ici et ailleurs, que les dieux « ont pour bière du laitage ». L'expression s'explique par les habitudes égyptiennes. La ration-type, le traitement journalier d'un Égyptien se composait d'un nombre déterminé de pains et de mesures de bière. Il semble, d'après ce passage et d'autres, que les autres provisions étaient évaluées en pain et bière : dire que tel ou tel personnage a du laitage *pour bière*, c'est dire simplement qu'on lui donnait sa ration réglementaire en laitage au lieu de la lui donner en bière. La bière devient ici une sorte d'étalon, applicable à tous les liquides.

Digitized by Google

verdure, et l'eau de ce bassin est du feu, si bien que les oiseaux [ou les âmes] se sauvent lorsqu'ils voient son eau et sentent l'odeur de ce qui est en lui. A eux Râ : « Vous, ô dieux, dont la fonction « est [de veiller sur] la verdure de ce bassin, vous dont les têtes « sont dévoilées, mais dont les membres sont cachés, que l'air « [vienne] à votre nez, que vos liturgies soient de verdure, que votre « richesse vienne de votre bassin, que son eau vous soit sans brû- « lure pour vous, sans feu pour vos corps. » Eux à Râ : « Viens vers « nous, Dieu qui vogues en ta barque, dont l'œil est de feu et « brûle, dont la pupille rayonne ; les habitants de l'autre monde « acclament quand tu montes ; éclaire-nous, ô Dieu Grand qui as de « la flamme en ton œil ! » Leur abondance consiste en pains et en plantes d'eau ; ils ont pour bière des plantes d'eau, et pour boisson fraîche de l'eau, et ce bassin leur donne l'abondance de leurs provisions[1]. »

Au registre inférieur, Toumou, appuyé sur son bâton, surveille le serpent Apôpi, dont les anneaux s'amoncellent devant lui : il est aidé par neuf hommes debout, sans armes ni insignes, les « Gardiens qui accompagnent Apôpi. » Plus loin, le même Toumou, toujours appuyé sur son bâton, fait face à une escouade de huit dieux, appelés « les maîtres des fiefs », qui s'avancent vers lui la croix ansée en main et le sceptre à tête de coucoupha. « Lorsque Toumou a fait pour Râ les charmes qui protègent le dieu et a renversé Apôpi : « Te voilà renversé à ne plus te re- « lever, te voilà enchanté à ne plus être retrouvé ! La voix de mon « père [Râ] a été juste contre toi, ma voix a été juste contre toi, et je « t'ai détruit pour [le compte de] Râ, je t'ai annihilé pour [le compte « de] Khouti. » Eux, les neuf (*psitou*) de Râ qui repoussent Apopi, [disent] : « Ta tête est tranchée, Apopi, tes anneaux sont tranchés, « Apopi, à ne plus pouvoir t'enrouler[2] autour de la barque de Râ, « ni envahir le bateau du dieu. Une flamme sort contre toi de la « région mystérieuse [du tombeau], et nous t'adjugeons à ta « destruction. » Ils vivent de l'abondance des provisions de Râ,

1) La fin de ce texte qui manque au sarcophage de Séti Ier a été rétablie d'après Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XIII-XIV. Les plantes d'eau sont données ici comme bière, de la même façon que plus haut le laitage.

2) *Tokou* déterminé par un *cercle*, forme secondaire de la racine *tek*, *tekkou teknou*, etc., déterminée par les *jambes*.

Digitized by Google

des liturgies de Khontamentit, car on leur fait des offrandes sur terre et ils reçoivent de l'eau fraîche auprès de Râ, parce qu'ils sont maîtres de l'abondance. » Toumou reprend la parole pour haranguer les personnages du second groupe : « Ce sont ici, dit-il, les dieux qui tiennent la vie et la force, qui s'appuient sur leurs sceptres, qui repoussent le serpent ennemi de Khouti, qui infligent des coups au serpent, qui combattent le reptile. Ce sont ces dieux qui enchantent Apôpi, qui ouvrent la terre à Râ et ferment la terre à Apôpi ; les habitants de l'autre monde [sujets] de Khontamentit, ceux qui sont dans le mystère [du tombeau], qui adorent Râ, écrasent ses ennemis, protègent ce Grand contre le ver, acclament [la chute du] renversé par Râ, l'ennemi de Râ. Ils vivent de l'abondance des provisions de Râ, des liturgies de Khontamentit [1], car on leur fait des offrandes sur terre, et ils reçoivent de l'eau fraîche, parce qu'ils ont la voix juste dans l'Amenti, et l'échine solide dans la demeure cachée. Ils crient vers Râ, ils poussent des gémissements vers le Dieu Grand, après qu'il a voyagé à travers eux : quand il est passé, l'obscurité les enveloppe et leur cercle se ferme sur eux. » Si l'on compare cette heure avec l'heure correspondante du livre précédent, on verra que ni le nom, ni la nature, ni la fonction des personnages ne coïncident. La conception est la même au fond, et l'on retrouve dans les pylônes l'obscurité un moment interrompue par l'arrivée du dieu, la même tristesse au moment où le dieu s'en va emportant la lumière avec lui, comme le magicien du conte de Satni, les mêmes discours et les mêmes largesses du Soleil à ses fidèles : le détail est absolument différent.

Je n'ai pas l'intention de suivre le soleil pas à pas dans cette contrée nouvelle : un examen superficiel suffit à montrer en quoi le *Livre des Pylônes* diffère dogmatiquement du *Livre de l'autre monde*. Dans celui-ci des dogmes solaires étaient superposés aux dogmes plus anciens des dieux des morts primitifs, Sokaris, Osiris de Mendès : dans celui-là, les dogmes de Sokaris et d'Osiris de Mendès ont disparu entièrement. Peut-être les scribes thébains repoussaient-ils comme trop grossières les conceptions de la terre de Sokaris : le dogme osirien qu'ils ont adopté est celui d'Abydos, celui où Osiris s'unit à Khontamentit. Le dogme osirien ainsi entendu comportait le jugement des morts : la scène du jugement

1) *Zosrou-remenou*, lit. « l'épaule travaillant ».

Digitized by Google

est mêlée en effet aux scènes de notre livre, et, là encore, l'influence géographique se fait sentir. Le tribunal d'Osiris est placé dans la sixième heure, ainsi que les champs où vivent les bienheureux; en d'autres termes, le dieu est au nord, en avant de son domaine, et ce domaine, où ne sont admis que ceux qu'il a jugés dignes d'entrer, s'étend au nord, comme les champs d'Ialou [1]. Arrivé à l'extrémité de la cinquième heure, le soleil franchit les couloirs de l'avancée, mais, au lieu de trouver au delà le battant de porte entr'ouvert, il rencontre une grande cour, dans laquelle Osiris momie, la houlette et la croix ansée à la main, siège sur une haute estrade. Devant lui, se dresse la balance du jugement, balance animée, dont le support est une momie humaine. Sur les degrés de l'estrade, neuf dieux s'échelonnent, le « cycle des dieux d'Osiris ». Devant le trône, Anubis, à tête de chacal, se tient debout tandis qu'un cynocéphale, emblème de Thot, chasse, à coups de badine, dans une barque, le pourceau «mangeur du bras», qui figure Sit, l'ennemi d'Osiris : une légende, tracée sous le trône, expose que les autres ennemis d'Osiris sont renversés sous les pieds du dieu et anéantis à jamais. C'est après avoir traversé cette salle que Râ se présente devant la porte de la sixième heure, que le serpent *Sitemitsif* lui ouvre encore : il rencontre dans cette région les ennemis attachés au poteau d'exécution sous la garde de Toumou, puis les bienheureux qui cultivent le sol et font la moisson [2]. La description des supplices réservés aux ennemis s'étend sur les heures suivantes : ils sont brûlés dans la huitième heure, et la même heure renferme ces dieux plongés dans l'eau éternelle que le livre précédent plaçait dans la dixième heure. Je ne sais si je me trompe, mais il me semble qu'à partir de cet endroit le scribe égyptien a eu l'intention de représenter l'*Aougarit* (*Agerit*) [3]. Les rédacteurs du *Livre de l'autre monde*, qui avaient déjà accordé beaucoup de place aux autres conceptions, ont condensé celle-là et l'ont fait tenir dans la dixième et la onzième heure : ceux du *Livre des Portes* l'ont développée, au contraire, de la huitième à la onzième heure. Je n'ai pas

1) Bonomi et Sharpe, *The Alabaster Sarcophagus*, pl. III; Lefébure, *The Book of Hades*, dans les *Records* t. X, p. 111-115. Toutes les légendes de cette scène sont en écriture secrète.

2) Bonomi et Sharpe, *The Alabaster Sarcophagus*, pl XVIII; Lefébure, *The Book of Hades*, dans les *Records*, t. X. p. 116-119.

3) Voir plus haut, t. XVIII p. 27, 51-52.

Digitized by Google

réussi encore à trouver des textes suffisamment précis pour me permettre d'avancer cette opinion sans réserve : elle me paraît pourtant résulter clairement de l'analyse. Quant à la scène finale, celle qui précède immédiatement le lever du soleil, elle diffère sensiblement dans les deux livres. Au *Livre de l'autre monde*, la momie du soleil quittait la barque et demeurait dans l'autre monde, tandis que le scarabée franchissait les limites de la nuit, sans que rien nous montrât comment se faisait cette opération. Ici, il n'est plus question de la momie divine, mais on voit un grand tableau où la sortie de la nuit est figurée[1]. Arrivé au bout de la douzième heure, Râ trouvait une douzième porte défendue par le serpent *Riri*. « Celui qui est sur ce battant ouvre à Râ. Le « pilote *Sa* à *Riri* : « Ouvre ta porte à Râ, ouvre à Khouti, qu'il « sorte de la maison mystérieuse [du tombeau] et pénètre au ventre « de Nouit. » Quand cette porte se ferme, les âmes qui sont dans l'Amentit gémissent après que ce battant est retombé! Au dehors, deux uræus, Isis et Nephthys, font bonne garde : « Elles surveillent « cette porte secrète de l'Amentit et voyagent à la suite de ce dieu. » Mais Râ n'est pas encore entièrement sorti de la nuit : quelque intervalle le sépare du domaine du jour, qu'il doit franchir avant de paraître « sous le ventre de Nouit », c'est-à-dire au firmament de notre terre. Le *Nou*, l'eau remplit cet espace : le dieu qui l'anime jaillit à mi-corps au-dessus de l'Océan céleste, et « ses deux bras sortent pour soulever ce dieu ». Ils soulèvent, en effet, la barque du Soleil levant Madit, sur laquelle un équipage de dieux est venu prendre place. A l'avant, trois dieux, les « portiers » qui vont ouvrir les portes du jour, puis Isis et Nephthys, qui ont échangé leur forme d'uræus pour un corps de femme, et rapportent le scarabée de Khopri que surmonte le disque de Râ ; puis *Sibou*, *Shou*, *Hikaou* le magicien et les deux pilotes *Hou* et *Saou*. « Ce dieu », dit la légende, « s'unit à la barque *Mâdit*, ainsi que les dieux qui sont avec lui. » L'embarquement terminé, il faut encore que la barque entre au ciel de jour, et cette opération est représentée à la partie supérieure du tableau. Nouit, le ciel, sous le ventre de qui le dieu va paraître, se dresse et reçoit le disque sur ses deux mains : « Nouit prend Râ. » Elle est debout sur Osiris, dont le corps replié

1) Bonomi et Sharpe, *The Alabaster Sarcophagus*, pl. XV; Lefébure, *The Book of Hades*, dans les *Records*. t. XII, p. 15-17.

Digitized by Google

forme une espèce de cercle : « C'est Osiris, dont le corps encercle l'autre monde. » La déesse prend le Soleil et sa barque et les transporte au delà des obstacles qui séparent de la terre la région ténébreuse du Douaout : le Soleil est dans notre monde.

J'ai déjà indiqué ce qui marque à mes yeux la différence de dogme entre ce livre et le précédent. Dans le monde des morts, comme dans celui des vivants, le Soleil tendait de plus en plus à confondre en soi toutes les divinités qui se prêtaient à cette opération, et à éliminer celles qui s'y montraient réfractaires. Sokaris et le plus vieil Osiris, dont le royaume était nettement défini, ne se pliaient guère à cette absorption. On pouvait, comme dans le *Livre de l'autre monde*, superposer le mythe solaire à leurs mythes : on ne pouvait confondre leurs mythes ou leur personne avec les mythes ou la personne du soleil. Nous ne devons pas nous étonner si des théologiens, mécontents des combinaisons essayées à leur égard, prirent le parti de les supprimer entièrement ; ils retinrent des croyances relatives à Osiris celles qui, faisant de Khontamentit un soleil mort, permettaient d'identifier Osiris avec Rà et de voir dans le dieu de l'autre monde le jumeau et comme la face obscure du dieu de notre monde. Une tentative de ce genre ne réussit jamais du premier coup : même sans étudier à fond le *Livre des Portes*, on reconnait sans peine qu'une partie des scènes qu'il renferme tenait encore de trop près à celles du *Livre de l'autre monde*, et, par suite, à celles des vieux mythes memphites et mendésiens, pour ne pas choquer les dévots exclusifs du Soleil. Les tombes des rois de la XXe dynastie renferment d'autres représentations et d'autres légendes, où le caractère purement solaire est plus marqué qu'il ne l'est dans le *Livre des Portes*. Osiris y figure bien encore, mais l'Osiris stellaire dont j'ai parlé plus haut, et qui est tantôt Orion, tantôt le dieu Lune. Aucun de ces ouvrages n'eut la popularité du *Livre des Morts* ou du *Livre de l'autre monde*. On ne les trouve point transcrits sur papyrus ni déposés à côté des momies comme passeport : les tombes royales ont été seules à nous les conserver. On peut tirer diverses conclusions de ce fait : la plus probable est que les scribes qui les ont composés n'avaient pas l'intention de faire des œuvres qui fussent à l'usage du premier venu. Ils y avaient consigné le résultat de leurs spéculations sur la nature du grand dieu qu'ils adoraient, la quintessence de la doctrine solaire : les idées qu'ils y exprimaient n'étaient que celles

Digitized by Google

d'un petit nombre d'élus appartenant aux hautes classes, et, pour mieux marquer leur dédain de la foule, ils les ont rendues par une véritable imagerie secrète et par une écriture mystérieuse, où les gens du vulgaire ne devaient rien comprendre. Une partie des figures qu'ils ont prêtées à leurs dieux et à leurs génies sont déjà des figures gnostiques, les hommes sans bras et qui ont deux serpents en guise de pieds, les vipères munies d'un buste et d'une tête de femme, etc. Si jamais il y a eu dans l'Egypte pharaonique des mystères et des initiés, comme il y en a eu en Grèce et dans l'Egypte grecque, ces livres, postérieurs au *Livre de l'autre monde* et au *Livre des Portes*, sont des livres de mystères et d'initiés. L'élément de religion populaire ancienne y disparaît de plus en plus pour y faire place à des spéculations particulières, et le galimatias, qui était relativement simple dans les traités antérieurs, y devient double et triple de page en page. Tels qu'ils sont, je ne crois pas qu'ils nous apprennent grand'chose sur les doctrines réelles des Egyptiens de l'époque thébaine, ni des dynasties qui précédèrent les thébaines; mais ils nous montrent quelle était la tendance d'esprit des théologiens et des hommes d'étude vers la XIXe, la XXe et la XXIe dynastie. On comprend, en les lisant, quel empire la spéculation théologique et la dévotion superstitieuse avaient pris sur les hautes classes de la population égyptienne, et l'on s'étonne moins de voir la monarchie guerrière des Thoutmos ou des Sèti dégénérer, à partir de Ramsès III, en théocratie, et finir par s'absorber dans le sacerdoce d'Amon. M. Lefébure nous en promet le texte complet dans le second volume de son ouvrage : j'espère qu'il ne nous le fera pas attendre trop longtemps.

Avant de terminer, qu'on me permette une dernière observation. On a souvent dit, depuis Mariette, que les Egyptiens craignaient peu la mort, et que l'idée d'une vie nouvelle la leur rendait facile, au moins sous les premières dynasties : l'Egypte thébaine aurait seule connu et fait prévaloir les idées sombres et les conceptions désespérantes, dont les tombes royales nous ont conservé le tableau fidèle. Mes propres recherches m'ont conduit depuis longtemps à des résultats bien différents : l'idée de la mort, loin de s'assombrir a été s'éclaircissant plutôt de siècle en siècle. Je laisse de côté la conception première d'après laquelle l'âme aurait vécu dans le tombeau, pour ne considérer que les doctrines qui admettaient l'existence d'un autre monde. Et d'abord, l'autre vie

Digitized by Google

n'était pas un droit pour l'Egyptien : il avait en lui de quoi la gagner, à force de formules et de pratiques, mais il avait toujours la crainte de la perdre, et, s'il était pauvre ou isolé, les chances étaient qu'il la perdit à bref délai. Cette autre vie n'a d'ailleurs rien de particulièrement agréable ; le *qu'on me fasse impotent, goutteux*, de Mécène représente presque un idéal de félicité, si on compare les conditions dans lesquelles il consentait à prolonger sa vie terrestre, à celles dans lesquelles les Egyptiens consentaient à supporter leur vie d'outre-tombe. La *Terre de Sokaris*, le royaume d'Osiris, l'Aougarit, le domaine de Khontamentit ne sont que ténèbres, éclairées à l'ordinaire par l'haleine enflammée des monstres et par le feu des supplices. On ne s'y défend qu'à force d'amulettes et de conjurations, on n'y est garanti contre la faim et la soif que si les descendants ou les vivants charitables répètent constamment l'offrande aux dieux qui y règnent, et qui prélèvent la plus grande part des revenus du mort; au mieux aller, il faut peiner pour y vivre, labourer, semer, moissonner dans l'ombre. C'est là, en gros, la conception la plus ancienne, et elle s'adoucit de deux façons, par l'hypothèse des îles bienheureuses et des champs d'Ialou, par celle d'une admission de l'âme sur la barque solaire. La conception d'un paradis, qui est, au fond, celle des champs d'Ialou, ne supprime pas le travail obligatoire des âmes, ni leur dépendance des vivants; mais, du moins, elle leur accorde la jouissance d'un séjour analogue à notre terre, où elles respireront l'air frais et jouiront de la lumière, où le soleil et la lune éclaireront leur travail, où Osiris leur laissera la propriété presque entière des offrandes qu'on leur enverra d'Egypte par la voie des sacrifices. L'admission sur la barque solaire était préférable encore, puisqu'elle mettait le mort qui l'obtenait sur pied d'égalité avec le soleil dont il partageait les destinées. Mais ces deux théories, même à la fin de l'époque thébaine, n'avaient pas réussi à supplanter les vieux mondes obscurs. Elles paraissaient trop séduisantes, trop belles, pour être mises à la portée du commun, et quelques élus seuls, en dehors des rois, étaient appelés à en profiter. Je n'en veux d'autre preuve, que les tableaux mêmes des livres qui nous les ont conservées. Ces morts, ces âmes, ces mânes, ces ombres, qui peuplent les douze heures de la nuit et auxquels le dieu prodigue ses dons, qu'est-ce, sinon la majorité des fidèles d'Osiris et de Rà, ceux-là même qu'on enterrait avec un

Digitized by Google

exemplaire du *Livre de sortir pendant le jour*? Ils vivent, mais comme ceux de leurs ancêtres morts dans la croyance à Sokaris et aux vieux Osiris. Vingt-trois heures sur vingt-quatre, ils sont plongés dans les ténèbres concrètes, sous la garde de leurs dieux, et ne voient la lumière que pendant le temps où le soleil traverse le territoire où ils sont confinés. Le dieu, il est vrai, leur répartit des biens, leur distribue de quoi manger et boire, leur adresse de bonnes paroles en récompense de leurs services, mais ne les emmène point avec lui, quand il part. Son arrivée les avait trouvés gémissants et plongés dans le deuil : ils hurlent et gémissent quand le son que fait en retombant la porte de leur cercle leur annonce qu'il les a laissés une fois de plus au milieu des ténèbres. C'est à la nuit et encore à la nuit qu'aboutissaient tous les efforts de la pensée égyptienne, lorsqu'elle voulait concevoir la condition de ce qui survivait de l'homme après la mort.

Paris, le 1er mars 1888.

G. MASPERO.

Digitized by Google

BULLETIN ARCHÉOLOGIQUE

DE LA

RELIGION ROMAINE

1887

Parmi les découvertes d'antiquités que les savants de Rome ont enregistrées l'année dernière, celles dont j'ai à rendre compte ont eu lieu pour la plupart dans les hauts quartiers, *sui monti*, comme on dit à Rome. C'est surtout de ce côté, en effet, que le gouvernement italien cherche à étendre sa nouvelle capitale. Le Quirinal est devenu le centre du développement qu'on se prépare à lui donner; c'est là que s'élève l'ancien Palais apostolique, où la famille royale s'est installée en 1870; c'est par là aussi que les étrangers qui descendent de la gare font leur entrée dans la Ville éternelle; au nord de la colline on a construit, il y a quelques années, un vaste bâtiment destiné à recevoir le ministère des finances; un peu plus loin un champ de manœuvres a été disposé pour la troupe sur l'emplacement de l'ancienne caserne des prétoriens. Au sommet de l'Esquilin s'étend aujourd'hui une place Victor-Emmanuel, autour de laquelle on a tracé tout un réseau de rues qui se coupent à angles droits et qui ont reçu en même temps les noms les plus populaires de la dynastie régnante. La plupart sont veuves d'habitations, mais on a remué beaucoup de terre dans ce quartier, et il est probable qu'il s'y donnera encore plus d'un coup de pioche.

C'est ainsi qu'on a entrepris récemment de percer une rue qui partira de la villa Ludovisi, sur le Pincio, pour aboutir au nord du Quirinal, à la place Barberini. A peu de distance du point où elle doit déboucher s'élève, sur la déclivité de la colline, le Palais Barberini, célèbre parmi les étrangers pour sa bibliothèque et sa galerie de tableaux. L'emplacement qu'il occupe correspond à peu près à celui d'un temple qu'on appelait dans l'antiquité le *Capitole*

Digitized by Google

vieux (*Capitolium vetus*). Cet édifice avait été construit avant celui qui dominait le forum et qui est devenu, depuis, le symbole de la grandeur romaine. Le Capitole du Quirinal était dédié aux mêmes divinités que l'autre, à Jupiter, à Junon et à Minerve. C'était, dans une antiquité très reculée, le centre de la population sabine qui s'est plus tard fondue dans la cité romaine. Elle avait là sa grande triade divine et probablement aussi ses archives. Les antiquaires du XVIIe siècle savaient déjà que le Palais Barberini devait recouvrir les restes du Capitole vieux. M. Mommsen a montré, il y a une trentaine d'années, que jusqu'à la fin de la République, l'usage subsista d'y afficher une partie des documents officiels, comme on le faisait sur le mont Capitolin, dans le temple de Jupiter Très Bon et Très Grand. C'est là un témoignage curieux de la fidélité avec laquelle on respecta parfois dans la tradition religieuse le souvenir de ces divisions primitives, qui avaient de bonne heure disparu dans la race. Les pièces d'archives que l'on exposait ainsi sur la paroi des deux Capitoles, c'étaient surtout les traités conclus par le Sénat avec les peuples étrangers, et, d'une façon générale, les textes qui concernaient les relations extérieures de la république. Ils étaient gravés sur le bronze ou sur le marbre, et placés, tout autour de l'édifice, à la portée du regard. Nous possédions déjà deux inscriptions de ce genre, qui avaient été trouvées sous le palais Barberini et qui, à n'en pas douter, proviennent des archives du Capitole vieux; elles mentionnent deux villes d'Asie, Ephèse et Laodicée du Lycus, qui se déclarent unies au peuple romain par les liens de la reconnaissance et du dévouement; on suppose que ces deux pièces ont été gravées en 84 avant Jésus-Christ, lorsque, la guerre de Mithridate étant terminée, Sylla, par une constitution spéciale, eut conservé leurs droits et privilèges à certaines villes de l'Asie, qui s'étaient prononcées pour les Romains contre le roi du Pont. On vient de découvrir près du palais Barberini une troisième inscription qui a fait partie des mêmes archives et qui se rapporte aux mêmes événements ; elle a été gravée au nom des villes de la Lycie. On en a un autre exemplaire, qui a été trouvé sur le mont Capitolin et qui est rédigé dans des termes presque identiques. Si véritablement il date bien de la même année, il résulte de là que ces sortes de textes n'étaient pas placés indistinctement, les uns sur le mont Capitolin, les autres au Quirinal, mais qu'on rédigeait pour chaque pièce deux exemplaires destinés aux

Digitized by Google

deux Capitoles, le vieux et le nouveau. C'était une garantie de plus que se donnaient mutuellement les parties contractantes ; elles prenaient ainsi comme témoins de leurs actes solennels les divinités suprêmes de la cité, qui résidaient également dans l'un et l'autre sanctuaire. Il est remarquable non seulement qu'on y adorait la même triade divine, mais que tous deux étaient considérés comme le dépôt le plus sacré des actes conclus entre le peuple romain et ses alliés. Sur le mont Capitolin, près du temple de Jupiter, il y en avait un autre consacré à la *Bonne foi du peuple romain* (*Fides populi romani*). De même sur le Quirinal, on voyait à côté du Capitole vieux, le temple d'une antique divinité sabine, *Dius Fidius*, qui avait aussi pour attribution propre de veiller à l'exécution des serments dans les relations internationales. Le Fidius du Quirinal fut l'ancêtre de la Fides du mont Capitolin, et sans doute, afin de ne pas le mécontenter, lorsqu'elle eut à son tour des autels, on continua à le prendre pour dépositaire des traités publics ; chacun d'eux eut sa copie, de telle sorte que la tradition ne souffrit aucune atteinte.

Dius Fidius, dans l'antiquité même, fut toujours considéré comme identique à la divinité que l'on appelait Semo Sancus ; ces deux noms, en effet, se rattachent au même ordre d'idées : *Sancus*, c'est le dieu qui *sanctionne* les traités par son intervention, comme il fait respecter, par les parties contractantes, en tant que *Fidius*, la *foi* qu'elles se sont mutuellement jurée. Plusieurs inscriptions de Rome sont dédiées à Semo Sancus Dius Fidius. Elles avaient été trouvées, il y a quelques années, sur le Quirinal, près de l'église de Saint-Sylvestre. Une nouvelle découverte, survenue au même endroit, vient de confirmer les archéologues dans l'opinion que cette église occupe à peu près l'emplacement du temple de Semo Sancus. En creusant le sol pour jeter les fondements d'un grand théâtre national, on a recueilli des tuyaux de plomb, qui distribuaient l'eau à plusieurs édifices de ce quartier, tant privés que publics. A la surface sont inscrits les noms des ayant droit. De ce nombre est le collège des prêtres qui desservaient le temple de Semo Sancus. On peut donc aujourd'hui définir plus exactement encore qu'on ne l'avait fait la situation du monument ; il couvrait sur le penchant de la colline, un espace assez voisin de la place actuelle du Quirinal, qui est occupé moitié par les jardins de la villa Colonna, moitié par ceux du couvent de Saint-Sylvestre. Il fut

Digitized by Google

fondé, disent les auteurs anciens, par le roi Tatius, chef de la population sabine établie en ce lieu; Tarquin le Superbe lui donna de plus amples proportions ; mais on n'en fit la dédicace que dans les premières années de la République, en 466 avant Jésus-Christ. La cérémonie fut célébrée le 5 juin et ce jour resta depuis, dans le calendrier romain, consacré au *Dius Fidius de la colline* (*in colle*). On montrait dans le trésor du temple des reliques fameuses : c'étaient la quenouille, le fuseau et les sandales de Tanaquil ou Gaia Caecilia, femme de Tarquin l'ancien, qui passait auprès des matrones romaines pour le type idéal des vertus domestiques. Elle avait là aussi une statue de bronze. La pièce la plus curieuse des archives, qui avaient, comme au Capitole vieux, un caractère international, c'était un bouclier de bois recouvert de cuir, sur lequel était inscrit le traité conclu entre Tarquin le Superbe et les habitants de Gabies. Le temple était hypèthre ; en effet, ceux qui prenaient le dieu à témoin, devaient, suivant une antique coutume, prononcer leur serment en plein air, sous le ciel (*sub dio*), dont il était la personnification. Du reste, on ne l'invoquait pas seulement dans son temple ; la forme de serment *me Dius Fidius* était usuelle et on l'employait de tout temps dans les circonstances les plus ordinaires de la vie. En 330 avant Jésus-Christ, à la suite d'une victoire, les Romains firent fabriquer, avec le produit du butin, deux disques de bronze qu'ils offrirent au *Sancus in colle*. Sans doute on pouvait voir aussi son image sur le Quirinal. En 1881, on a trouvé près de Saint-Sylvestre, en même temps que des inscriptions où il est nommé, une statue de style archaïque représentant un homme nu, dont le type est assez semblable à celui de l'Apollon primitif. Cette œuvre d'art est aujourd'hui au musée du Vatican. On a cru y reconnaître Semo Sancus; mais il n'est pas sûr que les inscriptions se rapportent bien à la statue. En tout cas, elles nous apprennent le titre que portaient les prêtres du dieu; ils s'appelaient *bidentales*, sans doute parce que le temple auquel ils étaient attachés comprenait un *bidental*, c'est-à-dire un endroit frappé de la foudre qui avait été consacré par le sacrifice d'une jeune brebis (*bidens*) et entourée d'un margelle.

Tout se tient dans l'histoire d'un peuple, les arts, les lettres, la politique et la religion. Mais c'est surtout quand on étudie l'antiquité qu'il est impossible de les séparer; les connaissances que nous possédons aujourd'hui sur cette période sont encore si in-

Digitized by Google

complètes qu'on n'a pas trop de tous les secours, de quelque côté qu'ils viennent, pour en pénétrer l'esprit; ce que les auteurs nous apprennent des institutions civiles a servi plus d'une fois à expliquer l'origine des grandes crises religieuses, et inversement il est telle tradition sur les cultes anciens qui nous aide singulièrement à comprendre les révolutions lentes et obscures accomplies dans les cités au cours des âges. La religion romaine, plus qu'aucune autre peut-être, peut rendre ce service à l'érudit ; tandis que la société subissait du haut en bas ces changements nécessaires qui sont la condition même de la civilisation, tandis que la philosophie renouvelait les croyances jusque dans les classes les plus humbles, les pratiques religieuses, fixées par de vénérables rituels, se perpétuaient sans s'altérer de génération en génération. Sous l'Empire encore, on obéissait aveuglément à un antique cérémonial, dont on ne s'expliquait plus l'origine ni le sens, et qui cependant avait une fois correspondu à un état social et politique, pour lequel il était fait. On avait ainsi, au temps où écrivaient un Sénèque ou un Marc-Aurèle, le spectacle de coutumes étranges, héritage des premiers rois de Rome, quelques-unes même plus anciennes, qui n'avaient d'autre raison d'être que de conserver aux yeux des maîtres du monde le souvenir des modestes débuts de leur cité. Ce que nous en connaissons a le plus grand prix pour la reconstitution de la Rome primitive. Telle est, par exemple, la fête du *Septimontium* ou des *Sept Montagnes* qu'on célébrait encore régulièrement sous les empereurs. Le nom par lequel on la désigne ne vient pas, comme on pourrait le croire, des Sept Montagnes dont l'ensemble formait la ville de Rome et qui en sont devenues le synonyme poétique. En l'an 8 avant Jésus-Christ, Auguste divisa sa capitale en quatorze régions ou districts. Depuis le temps de Servius, elle n'en comprenait que quatre, et il n'est pas douteux que la division instituée par ce roi en remplaça elle-même une autre qui datait des origines de la cité. Au début, la partie latine de la population avait pour siège le Palatin et six autres points élevés des environs, qui ne correspondent nullement aux collines romaines; on les appelait *Germalus*, *Velia*, *Fagutal*, *Oppius*, *Cispius* et *Subura* ; c'était là le *Septimontium*; les habitants se donnaient le nom de *montani*, qui les distinguait de ceux des parties basses appelés *pagani*. Ils avaient dans chacun de ces quartiers plusieurs chapelles dites *Argea;* l'étymologie du mot est très obscure mais

Digitized by Google

il n'est pas douteux qu'on adorait là des génies locaux, analogues aux Lares compitales, et qui représentaient les différentes fractions de la ville haute. Trois fois par an, les *montani* faisaient en procession le tour des chapelles en célébrant le long de la route des sacrifices et des jeux symboliques. Lorsque la cité se fut étendue bien au delà sur les montagnes avoisinantes, le culte propre à ce petit cercle restreint, qui ne correspondait plus à aucune division administrative, ne laissa pas de subsister. Il survécut même dans cette immense ville qu'Auguste avait partagée en quatorze districts, et il fut toujours desservi par une confrérie religieuse connue sous le nom de *montani*, qui était très loin d'embrasser toute la population des sept collines : singulier exemple du soin scrupuleux avec lequel les Romains empêchaient les vieux usages de tomber dans l'oubli. Or on vient de retrouver l'emplacement d'une des chapelles du Septimontium. Cette découverte, une des plus intéressantes qui aient eu lieu l'année dernière, confirme pleinement l'exactitude des détails que Varron nous a transmis sur les Argées et leur culte. Il y a sur l'Esquilin une ruine connue sous le nom vulgaire de *Sette Sale*; là, dans un couvent de capucins, vient de reparaître une grande dalle de travertin, sur laquelle on lit une inscription latine du dernier siècle de l'ère républicaine. Elle nous apprend que « *les présidents* (*magistri*) *et les flamines des Montani du mont Oppius ont fait entourer la chapelle d'une clôture, qu'ils ont fait niveler le sol et planter des arbres* (autour de l'édifice) *aux frais des Montani du mont Oppius.* » C'est la première fois qu'on lit dans un texte épigraphique le nom de cette hauteur; on supposait bien qu'il fallait la chercher dans cette partie de l'Esquilin; on saura désormais que les *Sette Sale* s'élèvent sur un terrain jadis occupé par un des Argea du mont Oppius. On voit que les habitants du quartier formaient une confrérie qui avait ses présidents et ses flamines ; il est évident qu'il y en avait six autres toutes pareilles pour le reste du Septimontium : on peut s'attendre à retrouver quelque jour les *Montani montis Cispii, montis Veliensis*, etc. La confrérie avait sa caisse particulière, qui était administrée par les présidents, de concert avec les flamines. Ils prenaient en commun toutes les mesures nécessaires à la célébration du culte et à l'entretien des édifices et du matériel sacrés. Varron a eu soin de nous apprendre que la circonscription de l'Oppius comprenait quatre chapelles dites Argea et il les

Digitized by Google

énumère toutes quatre, en précisant par quelques renseignements topographiques la position de chacun de ces monuments. Mais nos connaissances sont encore trop peu avancées pour que nous puissions déterminer quelle est celle des quatre qu'il faut placer aux *Sette Sale*. Quoiqu'il en soit, il est manifeste qu'il y avait un seul flamine par chapelle et que les quatre prêtres devaient se réunir dans toutes les délibérations de la confrérie de l'Oppius, qu'elles eussent pour objet une seule de ses chapelles ou les quatre à la fois. M. de Rossi a montré excellemment, que les Argea, qui furent remplacés, sous Auguste, par les Lares compitales, avaient pris eux-mêmes, au temps des rois, la place d'habitations rustiques (*tuguria*) jadis occupées par les personnages les plus marquants de la population établie sur le Septimontium. Chacune de ces demeures primitives était entourée de bois et de pâturages, qui formaient le domaine de ses habitants. Lorsqu'elles devinrent le siège d'un culte, on leur conserva cette ceinture champêtre en la consacrant à la divinité du lieu ; et, en effet, on a remarqué que la position des Argea, indiquée par Varron, coïncide exactement avec celle de plusieurs bois qui nous sont connus par les textes; ici nous voyons que la confrérie de l'Oppius fait planter des arbres autour d'une de ses chapelles ; c'est que probablemement il avait fallu en remplacer d'autres plus anciens, qui étaient tombés de vétusté.

Quelques minutes avant d'entrer dans la gare de Rome, le chemin de fer laisse sur la gauche, au quartier des *Galluzze*, un grand champ de vignes, au milieu duquel se dresse une ruine antique d'un aspect assez imposant : c'est une sorte de tour à deux étages, percée de nombreuses arcades que les plantes grimpantes ont envahies de leurs festons. Pendant longtemps on a identifié ce monument avec le temple de Minerve *Medica*, que les textes anciens placent sur l'Esquilin, dans la cinquième région. C'est là le nom sous lequel il est d'ordinaire mentionné par les guides ; c'est celui que lui donnent, à Rome, les cochers et les marchands de photographies qui se piquent d'érudition. La belle statue de Minerve, dite Giustiniani, que l'on conserve au musée du Vatican, fut trouvée, dit-on, dans ces parages ; de là l'identification proposée. Mais Becker la déclarait erronée dès 1843, et depuis lors il n'y a pas un savant qui l'ait remise en honneur. On croit généralement aujourd'hui que la ruine des Galluzze devait être un château d'eau compris dans un vaste système de constructions hydrauliques, et on

Digitized by Google

incline à l'identifier avec le *Nymphaeum Alexandri*, édifié par l'empereur Alexandre Sévère dans la cinquième région pour recevoir des eaux qu'il avait introduites dans la ville par de nouveaux conduits. Quant au véritable temple de Minerve Medica, on vient de le retrouver assez loin de là, dans ce même quartier des Sette Sale, où s'élevait une des chapelles du Septimontium. Pour plus d'exactitude la découverte a eu lieu entre la Via Merulana et la Via delle Sette Sale, sous le couvent de capucins dont il a été question plus haut. Le temple était donc situé aussi sur l'Oppius, comme la chapelle des Argées. Les archéologues romains ont été fort étonnés d'apercevoir, en entrant dans le jardin, du couvent une statue de Minerve en marbre de Carrare, haute de 1^{m}79, dont personne jusqu'ici ne soupçonnait l'existence. Les fouilles ont mis à découvert un souterrain, où on a recueilli une quantité de figurines votives en terre cuite; un fragment de vase porte l'inscription suivante qui ne laisse subsister aucun doute sur l'attribution de l'édifice : *me*) NIIRVA·DONO·DI (:*det*) *Offert à Minerve par*..... Le souterrain faisait partie des sous-sols ou *favissae* du temple; un peu plus loin ont reparu d'énormes blocs de tuf, qui devaient en former les murs, et des débris d'un portique qui l'entourait de toutes parts. Les terres cuites peuvent offrir des points de comparaison intéressants aux archéologues qui, depuis quelques années, étudient spécialement ces productions de l'art antique; ils ont là une série de plusieurs centaines d'objets, dont la provenance est certaine; il y aurait lieu de les rapprocher des terres cuites, qui ont été recueillies en abondance dans la Grande-Grèce et en Campanie. Cette nouvelle série a-t-elle été fabriquée à Rome, ou bien y a-t-elle importée de l'Italie méridionale? Il semble bien en tout cas qu'elle reproduit sans altération les types répandus au sud de la péninsule. Il y a, dans le nombre, des images de plusieurs divinités gréco-romaines, Apollon, Cérès, Proserpine ou Bacchus. D'autres reproduisent d'une façon plus ou moins conventionnelle les traits des personnes qui les ont dédiées; telles sont plusieurs statuettes représentant une femme assise ou debout, qui tient un enfant entre ses bras, ex-votos offerts sans doute à la déesse par des Romaines dont elle avait fait cesser la stérilité. Il faut noter aussi dans cette catégorie une vieille femme, dont les formes aussi amples que flétries sont reproduites avec un réalisme singulier. La plupart de ces figurines portent des traces de couleur. On les attribue à une

Digitized by Google

période qui commencerait au temps de Sylla et finirait avec le 1er siècle de notre ère. Puis viennent des terres cuites de plus grandes dimensions, qui représentent diverses parties du corps humain, têtes, pieds, mains, oreilles, etc. Ce sont autant de témoignages de guérisons réputées miraculeuses ; une tête de femme a de chaque côté, entre le cou et les mâchoires, deux grosseurs qui figurent des glandes. Sur une autre pièce on reconnaît très distinctement une hernie. Mais la plus curieuse est une tête de femme, qui n'a que quelques mèches de cheveux clairsemés ; des stries, qui sillonnent les places dénudées, simulent de petits cheveux qui commencent à repousser. L'explication de cette étrange figure nous est fournie par une inscription latine de l'Italie du Nord depuis longtemps connue ; elle est dédiée par une certaine « *Tullia Superiana à Minerve Memor, qui lui avait rendu sa chevelure* » ravagée par une maladie. Minerve, invoquée comme déesse de la mémoire et de la médecine, sous les noms de *Memor* et *Medica*, avait un temple dans une bourgade située entre Velleia et Plaisance, que l'on appelait *Cabardiacum*, d'où la déesse du lieu a aussi reçu l'épithète de *Cabardiacensis* ; c'était, à en juger par les nombreuses inscriptions qui ont été mises au jour près du village moderne de Travi, un édifice considérable, dont l'extension, tout à fait disproportionnée avec l'importance de la localité, avait pour cause les pèlerinages qui s'y rendaient de toutes les villes avoisinantes. C'est là que Tullia Superiana avait appris le secret de faire repousser sa chevelure. Un habitant de Brixelle, L. Callidius Primus, y avait consacré deux oreilles en argent, image des siennes, qui avaient été guéries par l'intervention miraculeuse de Minerve[1]. Ce culte avait dû d'abord se développer en Grèce ; des statues d'Athéna Hygieia ont été retrouvées récemment à Epidaure dans le grand temple d'Esculape[2]. Il est bien probable que ce furent des médecins grecs qui, les premiers, firent connaître en Italie la *Minerva Medica*. Elle était adorée chez les Romains à la fin de la République et on appliquait dans son temple les méthodes surnaturelles qui étaient en usage dans ceux d'Esculape et de Sérapis; Cicéron s'en moque avec esprit. « Comment peut-on admettre,

1) C. I. L. XI 1292 à 1314. Les inscriptions de Callidius et de Tullia sont classées sous les numéros 1295 et 1305.

2) V. la *Revue de l'Histoire des Religions* de 1887, t. XVI, p. 77.

Digitized by Google

dit-il, que les malades aillent demander des remèdes à l'interprète des songes plutôt qu'au médecin? Ainsi Esculape et Sérapis peuvent nous prescrire la guérison de nos maux par les rêves, et Neptune ne pourrait diriger les pilotes par le même secours? *Minerve enverra la médecine sans le médecin*, et les muses ne communiqueront point à ceux qui rêvent la connaissance de l'écriture, de la lecture et des autres sciences? Cependant si la guérison d'une maladie se communiquait par le sommeil, nous pourrions obtenir de même toutes les connaissances que je viens d'énumérer; comme il n'en est rien, j'en conclus que la médecine ne nous est pas plus donnée que le reste. » Il résulte de ce passage qu'il devait y avoir dans le temple de Minerve Medica des dortoirs où les malades allaient se soumettre à la méthode oniromantique; peut-être même l'édifice comprenait-il parmi ses annexes un hôpital semblable à celui qu'on voyait dans l'île du Tibre auprès du temple d'Esculape[1]. Car les attaques de Cicéron ne prouvent qu'une chose, c'est que ce culte jouissait déjà de son temps d'une grande popularité, et la passion folle pour le surnaturel, qui régna sur le monde romain pendant l'Empire, ne fut pas pour la diminuer. Il est du reste prouvé aujourd'hui que les médecins, dans ces sortes de cultes, aidaient la divinité à ne pas se tromper; bien souvent, ils ne faisaient qu'ajouter à leurs ordonnances le prestige du surnaturel, qui a toujours sur les imaginations faibles plus de pouvoir que les connaissances positives. Il n'y avait donc pas toujours entre la médecine de l'interprète des songes et celle du médecin l'opposition dont parle le grand orateur, par la raison que l'interprète des songes, au moins dans les sanctuaires importants, était souvent un médecin lui-même. Une inscription de Velléia est dédiée « *à Minerve Memor par Caelia Juliana, qui avait été délivrée d'une grave infirmité grâce aux remèdes indiqués par la déesse.* » Il est impossible que le temple des Sette Sale ne contint pas un grand nombre d'attestations semblables; elles étaient l'honneur des sanctuaires médicaux et on avait bien soin de les exposer sous les regards du public, comme le prouvent les curieuses stèles découvertes, il y a quelques années, à Epidaure. Cependant la récolte épigraphique tirée des Sette Sale est à peu près nulle. Les archéologues n'ont pas encore épuisé leur tâche en cet endroit.

1) V. la *Revue de l'Histoire des Religions* de 1887, t. XVI, p. 341.

Digitized by Google

La commission municipale d'archéologie vient d'acquérir pour le musée du Capitole un bas-relief qui était connu depuis longtemps mais qui n'avait jamais été bien expliqué. Il a eu une fortune assez singulière. Il fut exhumé vers le milieu du XVIe siècle entre les Thermes de Dioclétien et le versant sud-est du Quirinal ; après diverses aventures, il passa dans une collection particulière de Florence ; il est revenu récemment à Rome, où la commission l'a retrouvé chez un marchand d'antiquités. L'artiste y a représenté trois personnages mythologiques, dont les noms sont inscrits au-dessous. Celui du milieu offre le type ordinaire de Jupiter : ce qui est ici particulièrement digne d'attention, c'est que le dieu est qualifié par l'épithète de *Caelius* ; on en rapproche un grand nombre d'autres dénominations locales, qui lui ont été ainsi appliquées en divers pays, comme *Poeninus*, *Vesuvius*, *Olympius*, etc. Mais il convient surtout de rappeler, parmi les noms que Jupiter avait reçus à Rome même, ceux de *Capitolinus*, de *Fagutalis* et de *Viminus*. Bien que le foudre du dieu suprême pût paraître une protection suffisante pour la colline du Caelius, elle avait un génie particulier ; il figure ici à la droite de Jupiter sous les traits d'un homme barbu, assis sur un rocher, et tenant dans la main gauche un tronc de laurier avec sa racine et son feuillage ; l'inscription l'appelle « *Genius Caelimontis* ». A la gauche de Jupiter, et séparé de lui par un arbre, qui semble être un chêne, vient un personnage nu, portant les attributs d'Hercule ; à sa chevelure courte et bouclée, qui retombe en masses épaisses sur le front, à ses yeux un peu gros, à ses pommettes saillantes, on reconnaît que l'artiste a cherché à lui donner une certaine ressemblance avec Commode. Cependant il est désigné sous le nom d'Hercule *Julianus*. En rapprochant ces indications les unes des autres, on en arrive à conclure que le bas-relief, bien qu'ayant été trouvé sur le Quirinal, a dû à l'origine avoir sa place sur le Caelius. Il aura été exécuté sous le principat de Marc-Aurèle ou sous celui de Commode, par un membre de la famille Julia, en témoignage de dévotion pour Hercule, que le fils de Marc-Aurèle avait mis à la mode parmi ses adulateurs. Il ornait sans doute une chapelle située sur le Caelius, dans la maison ou la villa de celui qui l'a dédié. Le chêne et le laurier représentent, à ce que l'on suppose, les bois qui couvraient la colline, et qui étaient en grande partie, composés de ces deux espèces d'arbres. L'inscription se termine par les mots : ANNA SACRVM. Les calendriers romains indiquent, à la date du 15 mars, une

Digitized by Google

fête en l'honneur d'*Anna perenna;* les mythographes ont essayé plusieurs fois de préciser le caractère de cette divinité; son culte était assurément très ancien en Italie, et par cette raison même les savants romains, qui ont écrit sur les institutions religieuses de leur pays, ne s'expliquaient plus guère ses véritables attributions. Les efforts des modernes pour les définir n'ont pas été jusqu'ici beaucoup plus heureux. Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'Anna perenna présidait sans doute au renouvellement de l'année; c'est ce que semble indiquer la date même de sa fête : le mois de mars, en effet, était à l'origine le premier de l'année romaine ; il continua toujours à être le premier de l'année religieuse après l'établissement de la République (509 av. J.-C.), lorsque l'année civile commença avec l'entrée en charge des consuls, dont la date varia plusieurs fois avant d'être définitivement fixée au 1er janvier. Macrobe dit en parlant de la fête d'*Anna perenna* que les Romains la célébraient par des cérémonies publiques et privées. Il n'est pas impossible que le bas-relief du Caelius ait été dédié à cette occasion.

Le mont Capitolin, malgré les nivellements qui en ont changé l'aspect, comprend encore aujourd'hui deux sommets; sur l'un, celui du sud, s'élèvent le palais des Conservateurs et l'ambassade allemande; sur l'autre, celui du nord, l'église de l'Ara Caeli. Dans l'antiquité, ils étaient couronnés par la citadelle et par le temple de Jupiter; mais des deux sommets, lequel portait le temple, lequel la citadelle ? Cette question divisait encore les archéologues, il y a vingt ans. Depuis, elle a été tranchée d'une façon décisive. On s'accorde aujourd'hui à placer la citadelle à l'Ara Caeli, et le temple sous le palais Caffarelli, où l'ambassade allemande est installée. Jordan, en se prononçant, lui aussi, pour cette solution, a énuméré et confirmé dans une démonstration magistrale les arguments par lesquels on y a été conduit. Depuis sa mort, on a acquis une nouvelle preuve de la justesse de sa théorie. Au pied du versant de la colline qui regarde le sud-est, il y a une église dédiée à Sainte-Marie de la Consolation et une place qui en a pris le nom. On y a recueilli, l'année dernière, en creusant le sol, trois blocs de travertin sur lesquels sont gravées des inscriptions grecques et latines. Elles font partie d'une série de textes, dont on avait déjà d'autres fragments retrouvés au même endroit : je veux parler des traités conclus en l'an 84 avant Jésus-Christ entre les Romains

Digitized by Google

et plusieurs peuples de l'Asie qui avaient contribué à la défaite de Mithridate. On a vu plus haut qu'il en existait un double au *Capitole vieux* sur le Quirinal, où on venait d'en retrouver une partie. Il est hors de doute que l'exemplaire que l'on retire, morceau par morceau, de la place de la Consolation, a roulé sur la pente méridionale de la colline et qu'il provient d'un édifice situé immédiatement au-dessus; or, ce ne peut être que le temple de Jupiter Capitolin, dont les archives sont du reste parfaitement connues. Cet ensemble des traités de l'an 84, rédigés en langues grecque et latine, est gravé sur des blocs rectangulaires, qui ont tous exactement les mêmes dimensions et qui devaient former le soubassement du temple. On en possédait déjà les parties qui concernent les villes d'Ephèse et de Laodicée du Lycus et les populations de la Lycie. Les fragments nouveaux mentionnent les Tabéniens, habitants de la ville de Tabai en Carie, et Ariobarzane Ier Philoromaeus, roi de Cappadoce, qui, après avoir été détrôné par Mithridate, rentra dans ses Etats grâce à la protection des Romains. Avec lui est nommée sa femme, la reine Athénaïs Philostorgos. Enfin sur un dernier bloc on lit les noms mutilés d'un personnage indéterminé, qui est qualifié de Philopator et Philadelphus, fils de Mithridate.

Le Transtévère était habité dans l'antiquité par une population pauvre et turbulente, qui comptait un grand nombre d'étrangers. C'était là qu'était la colonie juive. A la Porte Portese commençait la route qui mettait Rome en communication avec les ports creusés par Claude et par Trajan. Tous les Orientaux qui venaient chercher fortune dans la grande ville aboutissaient au Transtévère ou dans les environs de la Porte Portese. Aussi les cultes étrangers y pullulaient; pour mieux dire, il n'y étaient pas étrangers; ils y étaient presque chez eux. Les Romains en avaient relégué plusieurs en dehors de la Porte ; alors s'étaient élevés, au delà du Pomoerium, le long de la voie publique, des temples pour les divinités orientales, dans des propriétés qui probablement appartenaient à leurs nationaux. A plusieurs reprises, on a découvert des vestiges de ces monuments. M. C. L. Visconti en 1860, M. Lanciani en 1884 en ont fait l'objet d'études systématiques. Des travaux de terrassement, qui doivent ouvrir sur la rive droite du Tibre une nouvelle voie ferrée, ont ramené l'attention des archéologues vers les antiquités de la Porte Portese. Outre une inscription très curieuse en l'honneur du dieu syrien *Beheleparus*, que j'ai commentée dans ce re-

Digitized by Google

cueil[1], on a récemment mis au jour, à environ un mille de la Porte, un bas-relief qui représente Mithra tauroctone avec ses attributs ordinaires; la seule chose qui distingue cet exemplaire de ceux que l'on possédait déjà en si grand nombre, c'est que l'exécution en est excellente ; on l'attribue au second siècle; ce serait donc un des plus anciens que l'on ait recueillis jusqu'à ce jour. Dans la vigne Bonelli qui paraît avoir été le centre des cultes exotiques du quartier, et d'où proviennent les monuments étudiés autrefois par M. Visconti, on a retrouvé un fragment d'inscription, qui en complète un autre déjà publié dans le Corpus ; il mentionne un certain C. Julius Anicetus qui, en l'an 102 après Jésus-Christ, voulant s'acquitter d'un vœu, fit restaurer, agrandir et orner de marbre à ses frais, un portique attenant au temple du Soleil. C'était là en effet l'édifice principal du culte syrien, tout à fait prédominant au milieu des Orientaux de la porte Portese. Le temple était entouré de tout un groupe de constructions sacrées, qui devaient couvrir un espace de terrain assez considérable ; outre le portique d'Anicetus, elles comprenaient des logements, réservés sans doute aux prêtres, et un théâtre où l'on exécutait des jeux scéniques. M. Borsari a dressé avec soin la liste des inscriptions qui proviennent de cet ensemble d'édifices. Jusqu'ici on croyait que le temple avait été bâti au temps d'Hadrien. L'inscription d'Anicetus montre qu'il existait déjà à une époque antérieure. Comme le fait remarquer M. Borsari, il dut perdre de son éclat dans la seconde moitié du troisième siècle, lorsque Aurélien en eut élevé un autre en l'honneur de la même divinité sur le Quirinal, c'est-à-dire dans l'intérieur de la ville, et l'eut orné des dépouilles de Palmyre vaincue. Dans les derniers temps du paganisme le quartier de la porte Portese dut se dépeupler et son temple du Soleil tomber en ruines. Julius Anicetus, dans une autre inscription trouvée au même endroit que la précédente, recommande aux passants « *par ordre du Soleil, de ne pas griffonner sur les murs des bâtiments* » qu'il avait fait élever de ses deniers. Ils ont subi une injure bien pire encore. La dalle même, qui portait cette défense, ô ironie du sort, a été, quelques siècles plus tard, arrachée de sa place par une main profane qui a gravé à l'envers une inscription funéraire pour un des tombeaux de la route voisine. *Sic transit gloria deorum!*

1) *Revue de l'Histoire des Religions*, 1888, t. XVII, p. 219.

Digitized by Google

S'il y avait des hommes sans foi à qui les temples inspiraient si peu de respect, n'était-il pas à craindre que les tombeaux eussent aussi à souffrir de leur part les mêmes outrages ? En général, les pontifes étaient chargés de veiller à ce que les sépultures ne fussent ni endommagées ni déplacées. Mais souvent on ne se contentait pas de cette protection ; la famille du défunt faisait graver sur son monument une prière accompagnée de menace (*exsecratio*) à l'adresse de ceux qui auraient été tentés de troubler son dernier sommeil. Un des exemples les plus remarquables de ces inscriptions funéraires a été retrouvé dans les fouilles de la porte Portese. Un certain Aurelius Niceta a fait graver sur le tombeau de sa fille cet avis d'une simplicité touchante, où la noblesse du langage antique se mêle à une inspiration toute chrétienne : « Fossoyeur, garde-toi de creuser ici. Nous sommes sous l'œil d'un grand Dieu. Prends garde : toi aussi, tu as des enfants. *Fossor, vide ne fodias. Deus magnus oculum habet. Vide : et tu filios habes.* » Cependant l'épitaphe est païenne ; elle débute par la formule *D(iis) M(anibus)*. Mais elle est à coup sûr d'une époque, où la croyance en un dieu unique, hautement professée par les fidèles du Christ comme l'article essentiel de leur religion, était admise aussi de beaucoup de païens plus ou moins éclairés, qui l'accommodaient tant bien que mal avec les traditions des anciens cultes. M. de Rossi attribue au troisième siècle de notre ère les textes qui portent la trace de ce monothéisme païen. Sur deux autels trouvés l'un à Vérone, l'autre en Afrique et qui ne sont certainement pas chrétiens, on lit la dédicace : « Au grand Dieu éternel, *Deo magno aeterno.* » Sur un autre : « Au grand Dieu et au bon destin, *Deo magno et fato bono.* » Un tombeau de la Phrygie porte l'inscription suivante : « *Par la grandeur de Dieu et par les esprits des régions souterraines nous supplions que l'on respecte ce monument...* » La métaphore même, qui est employée par Aurelius Niceta était commune chez les païens du troisième siècle : « *Nous les entendons souvent parler de Dieu*, écrit saint Cyprien, *et dire que Dieu voit tout* (*Deus videt*). » Enfin M. de Rossi rappelle une épitaphe païenne, placée par lui dans les galeries du Vatican, et qui se termine par cette formule : « *Toi qui liras ces lignes sans en être touché, tu auras Dieu pour témoin, erit tibi Deus testimonio.* » Est-ce à dire que ces expressions ont été empruntées au christianisme ? Assurément non. Entre la foule aveugle, qui ne cherchait rien au delà d'un polythéisme vulgaire, décoloré et dégradé, et

Digitized by Google

les disciples ardents du Christ, qui renversaient les images des dieux et refusaient leur encens à l'empereur, il y a eu dans le monde romain un tiers parti composé de gens d'humeur paisible, que l'esprit nouveau pénétrait lentement et que les révolutions effrayaient. En aucun temps les modérés n'ont fait parler d'eux dans l'histoire; elle les ignore parce qu'ils n'ont jamais pris l'initiative des grandes luttes ; mais ce sont eux qui les terminent et les rendent fécondes. Le christianisme a mis près de trois cents ans à conquérir cette classe anonyme, où les Félix étaient plus communs que les Polyeucte, où l'on n'avait point de généreuses révoltes, mais où il y avait de la raison, de l'ordre, un attachement éclairé pour les grands souvenirs de Rome et qui, après tout, etait le nombre. Ces néo-païens ont opposé au christianisme une résistance passive, qui lui a donné le temps de se dégager de ceux de ses éléments qui étaient incompatibles avec l'ordre social. Ils l'ont obligé à faire peu à peu des concessions au siècle; quand ils l'ont eu calmé et humanisé, ils lui ont témoigné une réserve bienveillante; enfin, après l'avoir vu à l'œuvre, ils sont entrés en masse dans ses rangs et c'est ce jour là seulement qu'il a pu être sûr de la victoire. L'épigraphie, à défaut de la littérature, nous a conservé la trace de ces Romains obscurs, qui ont ménagé une transition entre l'ancienne religion et la nouvelle. Ce sont eux qui invoquaient à la fois la bonne Fortune et l'Eternel, qui parlaient des Mânes et de l'œil de Dieu.

II

Les fouilles qu'on avait exécutées à Némi en 1885, dans le temple de Diane, aux frais de l'ambassadeur d'Angleterre, M. Savile Lumley [1], n'avaient pas été, parait-il, conduites avec tout le soin nécessaire. Car de nouvelles recherches, entreprises dans le même terrain pour le compte d'un particulier, ont amené, au commencement de l'année dernière, la découverte d'objets plus anciens, enfouis plus avant dans le sol. Ils datent, en général, du IIIe ou du IIe siècle avant notre ère. Les monnaies tiennent la place principale dans cette récolte; elles ne sont pas moins d'un millier, toutes de type connu. On signale comme méritant une mention particulière,

1) V. *Revue de l'Histoire des Religions*, 1887, t. XVI, p. 327.

Digitized by Google

une base de tuf portant une dédicace du consul C. Aurelius Cotta, qui occupa les faisceaux en l'an 200 avant Jésus-Christ. Sur une tablette de bronze percée de deux trous, qui a dû être appliquée au-dessous d'une offrande, on lit les noms d'un autre personnage qualifié également de consul et qui pourrait être un de ceux de l'an 179, C. Manlius Acidinus. Une autre tablette de même métal était, dans l'antiquité, fixée au-dessous d'une statue comme l'indique expressément une inscription, qui y est gravée en caractères archaïques; une certaine « *Publilia Turpilia, femme de Cneius, avait offert à Diane cette statue pour son fils Cneius.* On a encore retiré des ruines de l'édifice plusieurs figurines de bronze, d'un travail assez grossier, représentant Diane chasseresse. On accorde plus de prix à une statuette en forme d'hermès, haute de 0m,50, dont la tête ornée d'un diadème offre le type de Junon; le corps se termine en une gaîne complètement lisse et plate, sauf à l'endroit des seins et des genoux, qui sont indiqués par de légères proéminences. Les pieds sont chaussés de brodequins à la pointe longue et recourbée, semblables à ceux que portent les personnages des plus anciens monuments étrusques; on les appelait *calcei repandi*; l'usage en était venu de l'Orient, et quand on les eut abandonnés, à l'époque classique, ils restèrent encore le signe distinctif de certaines divinités locales, par exemple de la Junon Sospita de Lanuvium. On avait déjà plusieurs images de cette déesse; Lanuvium n'étant guère qu'à cinq ou six kilomètres de Némi, on s'explique aisément la présence de Junon dans le temple de Diane. La plupart des objets qui viennent d'être énumérés sont intacts; il est donc probable qu'ils faisaient partie, non point d'un amas d'ex-votos jetés au rebut, comme c'est souvent le cas, mais d'un dépôt destiné à être mis en vente : les visiteurs devaient pouvoir trouver chez les marchands qui entouraient le temple, non seulement des images de Diane, mais un assortiment de figurines propres à être exposées comme offrandes dans les principaux cultes des environs : la Junon de Lanuvium, entre autres, attirait un grand nombre de dévots. M. Helbig, le savant secrétaire de l'Institut allemand de Rome, a présenté des observations très neuves au sujet de plusieurs tridents de bronze, qu'on a trouvés mêlés à la terre des fouilles. Il a montré les dessins d'antéfixes en terre cuite, provenant de Caeré, au sommet desquelles est planté un trident semblable; Libanius mentionne des tridents dorés, que l'on voyait sur les acrotères d'un

Digitized by Google

palais d'Hérode Atticus; ils étaient destinés à empêcher les oiseaux de se poser sur l'édifice et d'en souiller le faite.

La ville de Tivoli, l'ancienne Tibur, a pour les étrangers qui parcourent la campagne romaine, un charme sans égal; elle doit la préférence qu'ils lui accordent non seulement à la fraicheur de ses cascades et à la beauté de son panorama, mais aussi au souvenir des grands hommes qui sont venus jadis y chercher un refuge contre les agitations de la capitale voisine. Tout le territoire de Tibur était, au temps d'Auguste, couvert de villas splendides. Les archéologues modernes ont décoré des plus grands noms de l'empire romain les masures qui s'élèvent au milieu de ses bois d'oliviers, et après eux des guides intrépides fixent ici la maison de Varus, là celle d'Horace, ailleurs celle de Brutus et de Cassius. Par malheur, une critique plus sévère a, depuis quelques années, rayé beaucoup de noms dans cette liste pompeuse. Cette fois, ce n'est rien moins que la villa de Mécène qui disparait. En pratiquant des fouilles au milieu des ruines que l'on considérait comme ayant dû en faire partie, on s'est convaincu que l'attribution était fausse. Mais en délogeant un homme, on a trouvé un dieu; le monument qu'on a déblayé est le temple d'Hercule vainqueur, le propre patron de Tibur. Il est juste de dire, du reste, que des découvertes antérieures l'avaient déjà fait pressentir; mais aujourd'hui les preuves sont si nombreuses et si concluantes que les hésitations, s'il en restait encore, doivent céder. Le temple avait de grandes analogies avec celui de la Fortune de Préneste; on a reconnu la cella dans des constructions qui subsistent derrière la cathédrale de Tivoli; au-dessous s'étageaient, le long de la colline, des terrasses portées sur des murs de soutènement et reliées les unes aux autres par des portiques; l'ensemble de ce vaste édifice, où l'on avait multiplié les statues et les colonnes, devait produire un effet grandiose quand on arrivait de la plaine qui s'étend jusqu'à Rome. C'est dans un des portiques qu'ont eu lieu les fouilles récentes. Sur les architraves est sculptée, de distance en distance, la massue, attribut d'Hercule; les colonnes, d'ordre dorique, mesurent $0^{m},90$ de diamètre. Au milieu des débris d'architecture ont été trouvées plusieurs inscriptions longues et importantes qui devaient être placées sous les statues des personnages dont elles contiennent les noms. Nous pouvons donc animer par de vivants souvenirs ces ruines magnifiques, et rappeler les acteurs sur la scène qu'ils ont

Digitized by Google

quittée. La plupart des inscriptions datent du IIe siècle de notre ère; elles mentionnent les fonctions sacerdotales les plus élevées que l'on pût remplir à Tibur, mais en particulier, comme il est naturel, celles dont les titulaires étaient attachés au grand sanctuaire d'Hercule. Il y a d'abord des *curatores fani Herculis victoris*, c'est-à-dire des administrateurs civils nommés par les magistrats municipaux pour gérer les biens du temple. Les soins du culte sont confiés à un collège, dont l'origine était aussi ancienne que celle des grands collèges romains; ses membres portent le nom de *Saliens*, tout comme les prêtres qui desservaient à Rome le culte de Mars; plusieurs autres villes du Latium, Albe, Lavinium, Tusculum, Anagnia, possédaient de toute antiquité une institution semblable; plus tard, elle passa par imitation dans d'autres villes de l'Italie et même en Espagne. Les Salii de Tibur ajoutent à leur titre celui de *Collini*, qui désignait à Rome une des deux subdivisions du collège; on admet généralement qu'il lui avait été donné parce qu'elle avait son sanctuaire sur le Quirinal qu'on appelait souvent *la Colline* par excellence. Il faut donc que les Salii Collini de Tibur eussent été institués après ceux de Rome et qu'ils eussent reçu la même organisation, ou bien que l'étymologie proposée pour expliquer leur titre soit inexacte. Il y a là une difficulté. Nous en aurions sans doute la solution si le temps avait respecté une monographie dont les Saliens de Tibur avaient été l'objet dans l'antiquité même; elle était l'œuvre d'un certain Octavius Herennius et avait pour titre : *Sur le culte célébré par les Saliens de Tibur, De sacris Saliaribus Tiburtium.* Pour que ce collège eut été jugé digne d'une étude spéciale par un écrivain romain, il fallait qu'il y eût dans ses rites et dans son histoire des questions douteuses, des singularités propres à piquer la curiosité des savants. En dehors et au-dessus du personnel attaché au temple d'Hercule, Tibur, comme beaucoup d'autres villes, comptait encore des *pontifes* municipaux, chargés de la haute direction du culte. Cependant il n'y avait pas une distance considérable entre les fonctions de curateur, de Salien et de pontife, et nous connaissons par les inscriptions de Tibur tel personnage qui les a successivement occupées. Elles paraissent, du reste, avoir été toutes trois recherchées avec empressement par des hommes d'un rang distingué. Sans doute les Romains, toujours préoccupés par la crainte de mécontenter quelque divinité et de laisser tomber les vieux cultes

Digitized by Google

en déshérence, ont encouragé les magistrats, les familles nobles et riches, qui pouvaient assurer dans les municipes la perpétuité des traditions religieuses ; ils ont dû avoir ce souci en particulier pour les villes du Latium, dont les destinées avaient été, dans des âges reculés, si étroitement unies à celles de Rome, et qui avaient eu pour ancêtres des hommes de la même race qu'eux. A vrai dire, ce n'est guère qu'après Auguste, après Virgile, après Tite-Live, que les cultes locaux ont été ainsi restaurés en Italie; mais alors ils ont excité un retour de faveur très marqué. Nous en avons la preuve à Tibur. Les villes du Latium étaient devenues, sous l'Empire, des centres de villégiature fréquentés pendant la belle saison par tout ce que Rome comptait de plus distingué dans les lettres, les arts et les charges publiques. Quand ce beau monde arrivait à la campagne, fatigué par les affaires et le tumulte de la ville, c'était, non seulement un honneur, mais une source de bénéfice pour le pays; on se disputait ces généraux d'armées, ces gouverneurs de provinces, qui amenaient à leur suite des secrétaires, des clients, des courriers, des esclaves et des équipages. Les magistrats de la ville la plus voisine venaient les prier d'entrer dans des associations, d'accepter des charges municipales qui devaient leur fournir l'occasion de déployer leur libéralité ; les collèges religieux, pas plus que les autres, n'étaient indifférents à ce secours. Tibur eut un moment de prospérité extraordinaire sous Hadrien ; l'empereur avait fait construire, au-dessous de la ville, cette magnifique maison de plaisance, dont les ruines excitent encore aujourd'hui l'admiration des étrangers et d'où on a tiré tant de chefs-d'œuvre. Aussi voyons-nous Tibur, au IIe siècle, compter des consulaires parmi ses patrons et ses prêtres. Stace a célébré en vers pompeux une villa, que possédait à Tibur, au temps de Domitien, Manilius Vopiscus, consul en l'an 60. Une des inscriptions récemment découvertes est dédiée à un P. Manilius Vopiscus, qui doit être son petit-fils; il fut consul dans les derniers temps du principat de Trajan, en 114; il est vraisemblable que l'inscription a été gravée sous Hadrien. Vopiscus, avant d'être consul, avait parcouru régulièrement toute la carrière des honneurs civils et il fut aussi, à Rome, pontife et flamine. Ce grand personnage, héritier de la villa que Stace a chantée, ne dédaigna point d'être, à Tibur, curateur, puis Salien du temple d'Hercule vainqueur. Parmi les hauts dignitaires de l'Empire qui administrèrent les biens de cet

Digitized by Google

édifice, Tibur pouvait encore citer L. Minicius Natalis, consul en l'an 127, qui commanda une légion dans la Grande-Bretagne, fut légat dans la Mésie inférieure et gouverneur en Afrique; après avoir ainsi parcouru le monde romain du nord au sud et de l'orient à l'occident, il fut patron de Tibur et, comme curateur du temple, prit régulièrement part aux vérifications de comptes et à toutes les opérations financières auxquelles ce titre pouvait obliger. Un de ses successeurs dans le consulat, P. Mummius Sisenna, fut patron du municipe, curateur et Salien; il avait gouverné l'Asie, il avait été légat dans la Mésie supérieure; on peut penser si les Tiburtins devaient être fiers de le voir, dans leurs fêtes publiques, danser le *tripudium* avec les Saliens ses collègues, portant le bouclier de la confrérie et revêtu de ce costume sacré qu'un bas-relief, trouvé jadis à Tivoli, nous a fait connaître.

Au-dessous des prêtres attachés au temple d'Hercule, il y avait à Tibur, comme dans tous les municipes de l'Empire, un collège religieux, qui formait l'aristocratie de la classe des affranchis : c'étaient les *Augustales*. Mais ici ils ajoutent à leur nom celui d'*Herculanei*, qui prouve qu'ils voulaient avoir aussi leur part dans le culte principal de la ville. Et tandis que le collège des Saliens attirait les grands seigneurs, les Augustales cherchaient des recrues parmi les innombrables affranchis qui remplissaient des emplois dans la maison impériale. C'étaient des affranchis qui occupaient les bureaux, ce que nous appellerions aujourd'hui les ministères; d'autres étaient chargés de pourvoir aux plaisirs du prince et de sa famille; on sait quelle autorité cette situation leur donnait dans leur classe et même au delà. Pour les Augustales d'une petite ville, c'était une bonne fortune de se les associer. Une inscription du temple d'Hercule mentionne un de ces personnages influents: il a eu de son vivant assez de célébrité pour que les historiens mêmes nous aient conservé son nom. Capitolin rapporte que L. Verus, frère de Marc-Aurèle, ramena de Syrie un acteur, pour lequel il avait conçu beaucoup de goût. Il s'appelait Memphius et son maître ajouta à ce nom celui d'Apolaustus. L'Italie entière se passionna pour son talent. Dans plusieurs villes il fut élu membre du collège des Augustales; on a retrouvé des dédicaces gravées en son honneur à Rome, à Canosa, à Capoue, à Fondi. Dans l'inscription de Tibur, L. Aurelius Apolaustus Memphius, pantomime, affranchi des Augustes, est appelé « le premier

Digitized by Google

acteur de son temps », titre peu modeste, mais assez commun, et qui paraît avoir été décerné officiellement dans les concours, à la suite d'un jugement solennel. Apolaustus, à Tibur, présida, en qualité de *magister*. le collège des Augustales. Les fonctions religieuses ne semblaient pas encore incompatibles avec ces rôles d'une légèreté souvent révoltante qui valaient aux pantomimes les applaudissements du peuple roi. Après avoir paru avec tant de succès sur le théâtre, le protégé de L. Verus eut une fin digne d'une tragédie; il fut mis à mort par ordre de Commode. Mais tandis que les applaudissements populaires allaient à de nouveaux favoris, les Augustales de Tibur n'oublièrent pas leur ancien confrère. L'inscription qu'on vient de retrouver dans le temple d'Hercule lui avait été dédiée de son vivant sous le principat de Commode: le nom de l'empereur y avait été aussi gravé pour servir de date. Lorsque Commode eut péri dans une conspiration de palais et que le Sénat eut flétri sa mémoire, les Tiburtins effacèrent son nom sur le monument de sa victime; la pierre porte encore la trace des coups de marteau, à la place des trois lignes que remplissaient les titres pompeux du détestable empereur. Le 6 juin de l'an 199, on fit une nouvelle dédicace du monument. Il reparaît aujourd'hui à la lumière, apportant jusqu'à nous, avec les martelages et les surcharges qui le couvrent, la protestation des Tiburtins contre la cruauté d'un tyran, et le témoignage des regrets que leur avait laissés le pauvre acteur, membre de leur collège des *Augustales Herculanei*.

Si l'on veut aller de Rome à Tivoli, on doit prendre un tramway à vapeur qui stationne à la Porte Saint-Laurent. Avant de monter la côte boisée sur laquelle la ville est bâtie, il s'arrête un instant près d'une source, d'où se dégage une forte odeur de soufre; ce sont les Eaux Blanches, les *Aquæ albulæ* des anciens. Auguste, dit Suétone, y alla soigner ses nerfs malades. On y a réédifié, en 1862, un établissement, où les médecins de Rome envoient volontiers leurs clients. Ces eaux bienfaisantes avaient été, comme beaucoup d'autres, personnifiées par les anciens sous la forme d'une nymphe; on l'appelait *Albunea*. Elle passait pour prédire l'avenir, et son nom était mêlé à des légendes locales, où figurait comme principal personnage le vieux roi Faunus. Au temps de Virgile on consultait encore Albunea. Il avait été assurément témoin des hommages qu'on rendait à cette nymphe, lorsqu'il introduisait dans

Digitized by Google

l'*Enéide* la description suivante : « Latinus, alarmé par des prodiges, va trouver l'oracle inspiré de Faunus son père; il interroge les bois situés au pied de la source sacrée d'Albunea, qui fait retentir cette forêt, la plus grande du Latium, du bruit de ses eaux et remplit l'air obscurci d'exhalaisons infectes. C'est là que les peuples d'Italie et l'Œnotrie tout entière vont, dans leurs incertitudes, consulter le sort. C'est là que le prêtre, lorsqu'il a déposé ses offrandes et s'est couché, dans la nuit silencieuse, sur les peaux des brebis égorgées, voit pendant son sommeil mille fantômes étranges voltiger autour de lui, entend différentes voix, jouit de l'entretien des dieux et évoque les mânes du fond de l'Averne[1]. » Sur une des inscriptions trouvées l'année dernière dans le temple d'Hercule on lit le nom d'Albunea; c'est un des patrons du municipe qui a fait graver ce texte dans les dernières années du second siècle. Les auteurs latins racontent qu'il y avait primitivement un recueil des oracles de la nymphe et qu'on le conservait à Tibur dans le temple d'Hercule; il fut plus tard enlevé par ordre du Sénat et placé à Rome dans le temple du Capitole, où se trouvait le dépôt général des documents du même genre. L'inscription concorde parfaitement avec ce témoignage et confirme le rapport qu'eurent ensemble à Tibur le culte d'Hercule et celui d'Albunea.

Les temples, dont le renom dépassait les murs de la ville où ils s'élevaient, sont ceux qui attirent surtout les archéologues. Il y en a eu ainsi en Italie un certain nombre, qu'on pourrait appeler régionaux. C'étaient des centres de pèlerinage pour toutes les populations avoisinantes et quelquefois aussi pour les étrangers. La Fortune de Préneste, la Diane de Tifate, la Junon de Lanuvium peuvent être citées comme exemples. La liste de ces monuments est facile à connaître : on peut en faire le relevé dans l'ouvrage classique de Preller. Ils étaient toujours dédiés à de vieilles idoles locales, dont personne au monde n'aurait pu indiquer la véritable origine et qui se distinguaient généralement par des légendes et des attributs tout à fait singuliers. Ce que l'on voit bien clairement, c'est que chacune d'elles avait dû d'abord être la divinité suprême d'une tribu ou d'une peuplade, de telle sorte que réunir les renseignements épars que les anciens nous ont laissés sur leur culte c'est recomposer l'histoire de la religion italique

1) *Enéide*, VII, 81.

Digitized by Google

elle-même : or tel était précisément le but que Preller s'était proposé; les archéologues qui remuent aujourd'hui le sol de l'Italie ne font que suivre, année par année, le plan tracé dans son ouvrage. Parmi les divinités autochthones qu'il a passées en revue, ils ont été chercher sous terre, comme on vient de le voir, la Diane de Némi et l'Hercule de Tibur. Ils ont voulu aussi retrouver la Junon *Curitis* de Faléries. Ce que signifie cette épithète même de *Curitis*, on n'en sait encore rien, malgré les diverses étymologies qui ont été mises en avant et dont quelques-unes remontent à l'antiquité. Elle paraît se rattacher à la même racine que le mot *Quirites*. La divinité qu'on appelait ainsi était la patronne principale des Falisques à l'époque où ils formaient une peuplade indépendante. Son temple ne fut point détruit après la conquête romaine; des auteurs du siècle d'Auguste ont décrit les fêtes solennelles qu'on y célébrait une fois par an. Ovide, dont la femme était originaire de Faléries, eut un jour la curiosité d'y aller assister avec elle à la procession de Junon. Il nous en a laissé, dans les *Amours*[1], une gracieuse peinture, dont tous les traits ont été observés sur place; la fidélité avec laquelle il reproduit les détails de l'antique cérémonial révèle déjà chez le poète cet esprit curieux, qui devait plus tard lui inspirer les *Fastes* : « Les prêtresses de Junon, dit-il, préparaient en son honneur ces pieuses réjouissances, où l'on sacrifie, au milieu d'un grand concours de peuple, une génisse du pays. Cette cérémonie méritait bien que je m'arrêtasse, et je voulais la voir, quoiqu'on n'arrive au lieu où elle se célèbre que par un chemin difficile et montueux. C'est un bois antique et sacré, que des arbres touffus rendent impénétrables aux rayons du soleil; un coup d'œil suffit pour reconnaître là le séjour d'une divinité. Un autel reçoit les prières et l'encens votif, autel élevé sans art par les mains des aïeux. C'est de là qu'au signal donné, suivant la coutume, par les sons de la flûte, la procession annuelle de Junon se met en marche, en passant par des chemins couverts de tapis. Aux applaudissements de la foule on conduit de blanches génisses nourries dans les gras pâturages des Falisques, de jeunes taureaux dont on n'a pas encore à craindre le front menaçant, le porc, victime plus modeste enlevée à son humble toit, et le bélier, chef du troupeau, dont la corne se recourbe sur sa tête redoutable. La

1) III, 13.

Digitized by Google

chèvre seule est odieuse à la déesse qui règne en ces lieux. C'est elle qui trahit, dit-on, la présence de Junon dans les hautes forêts et la contraignit de renoncer à sa fuite. Aussi maintenant encore les enfants poursuivent-ils de leurs traits l'indiscret animal et il devient le prix du premier qui le blesse. Partout où doit passer la déesse, les jeunes gens et leurs timides compagnes couvrent de tapis les larges chemins. Les cheveux des jeunes filles sont chargés d'or et de pierreries; une robe magnifique descend jusque sur leurs pieds ornés d'or. Vêtues de blanc, suivant la coutume grecque établie par leurs ancêtres, elles s'avancent portant sur leur tête les objets du culte qu'on leur a confiés; le peuple fait silence pendant la marche de la brillante procession. A la suite de ses prêtresses paraît enfin la déesse elle-même. » Il est à remarquer qu'Ovide, dans cette description, parle d'un autel, d'un bois sacré, mais qu'il ne dit rien du temple; cependant, comme cet édifice est mentionné par Denys d'Halicarnasse, il n'y a pas à douter de son existence. Les archéologues pouvaient espérer que des fouilles pratiquées dans ses ruines seraient suivies de succès. On en avait retrouvé l'emplacement à l'aide de quelques sondages; le ministère de l'instruction publique fournit une subvention et on se mit à l'œuvre. C'est près de la petite ville de Cività Castellana qu'a eu lieu la découverte; on a dégagé les soubassements du temple; on a pu constater qu'il était construit en blocs de tuf et qu'il comprenait une triple cella, suivant l'usage étrusque, qui fut, comme on sait, imité à Rome dans le temple de Jupiter Capitolin. D'après le rapport d'un témoin oculaire, les restes qu'on vient d'exhumer annoncent un édifice de proportions considérables; ce serait dans son genre le plus grand qui ait été encore retrouvé en Etrurie. Les monnaies recueillies dans son enceinte sont pour la plupart antérieures à l'époque où Faléries fut prise et détruite par les Romains; le temple et la ville se relevèrent plus tard, comme suffirait à le prouver l'élégie d'Ovide; mais l'archéologie est parfaitement d'accord ici avec l'histoire pour montrer que leurs beaux jours étaient passés. Jusqu'à présent aucune inscription n'a reparu à la lumière. On n'a découvert que quelques fragments de peintures et de sculptures. Le plus digne d'attention est une tête en pépérin d'un type très archaïque; les yeux sont gros et fendus en amande, les lèvres épaisses; la chevelure, séparée en trois masses, retombe en arrière sur la nuque; des trous percés de distance en distance

Digitized by Google

étaient destinés à recevoir une couronne de métal ; des morceaux de cet ornement gisaient encore à côté de la tête ; ce sont des branches et des feuilles de laurier en cuivre qui étaient adaptés sans soudure ; ce procédé de fabrication dénote d'ordinaire une haute antiquité.

L'apparition d'un volume du Corpus des inscriptions latines, que publie l'Académie de Berlin, est toujours un événement pour tous ceux qui étudient l'histoire de Rome, de ses institutions ou de ses mœurs. Trois nouvelles parties de cet immense ouvrage viennent d'être mises en vente presque coup sur coup. M. Hirschfeld a publié dans le tome XII les inscriptions de la Narbonnaise, M. Dessau, dans le tome XIV, celles qui ont été recueillies sur le sol du Latium en dehors de Rome ; enfin M. Bormann a donné la première section du tome XI, qui est consacrée à l'Emilie et à l'Etrurie. Au moment où il mettait la dernière main à cette partie de sa tâche, M. Bormann a commenté, dans un recueil viennois[1], un des documents qui avaient passé sous ses yeux et dont il avait dû se borner à insérer le texte dans l'in-folio préparé par ses soins. C'est un fragment d'inscription latine qui provient de la ville étrusque de Tarquinies, aujourd'hui Corneto. Ce qui lui donne un intérêt tout particulier pour M. Bormann, qui en a enregistré plusieurs milliers dans ce seul volume du Corpus, c'est qu'elle mentionne un écrivain connu et classé à son rang dans l'histoire des lettres latines. Je dois dire ici, pour ceux qui ne sont pas familiers avec l'épigraphie, que ces trouvailles ne sont pas sans exemple ; on possède des inscriptions latines, où se lisent les noms de Velleius Paterculus, de Silius Italicus, de Juvénal, de Pline le Jeune, de Fronton, etc. Il s'agit cette fois d'un écrivain plus ancien que tous ceux-là, d'un savant de l'époque républicaine, qui fut le contemporain et l'émule de Varron ; il s'appelait Tarquitius Priscus. Etant originaire de l'Etrurie et probablement de Tarquinies même, possédant à fond la langue de son pays natal, il eut l'idée de réunir, de classer et de traduire en latin les livres sacrés, qui avaient valu aux Etrusques la réputation d'être passés maîtres dans les sciences religieuses. Comme l'a montré M. Bouché-Leclercq dans son ouvrage sur la Divination[2], c'était la première fois qu'on livrait au public sous une forme

1) *Archaeologisch epigraphische Mittheilungen aus Oesterreich*, 1887.
2) T. IV, p. 11.

Digitized by Google

systématique les connaissances surnaturelles, dont se glorifiaient les Etrusques et qu'ils devaient, disaient-ils, à une révélation miraculeuse. Aussi le recueil de Tarquitius eut du succès; nous savons qu'il fit autorité dans la théologie romaine. Les critiques modernes ont essayé d'en retrouver l'ordonnance; quoique le résultat de leurs efforts soit assez hypothétique, on voit par le témoignage des anciens eux-mêmes qu'une partie de la science étrusque, de l'*Etrusca disciplina*, comme on disait, concernait les rites à observer dans la distribution du peuple en tribus, curies et centuries, pour la formation des comices, autrement dit le *ritus comitialis;* une autre partie enseignait les moyens propres à apaiser le courroux des dieux et à trouver après la mort le chemin de leur demeure. L'original étrusque de ce recueil était attribué à un génie, petit-fils de Jupiter, qui avait disparu aussitôt après l'avoir terminé; on l'appelait Tagès, d'où le nom général de *libri Tagetici* donné à l'ensemble de l'ouvrage; mais la partie consacrée spécialement au rituel funéraire portait le sous-titre de *libri Acheruntici* ou *Acheruntia*. M. Bormann se demande si ce n'est pas là une forme corrompue pour *Aruntia*, ouvrage d'Aruns; bien que le nom d'Aruns fut en effet usité chez les Etrusques, j'avoue que l'hypothèse me paraît hardie. Ce que M. Bormann en revanche a fort bien démontré, c'est que la traduction latine de Tarquitius était en vers. Ammien Marcellin nous en a conservé un fragment que les manuscrits reproduisent comme de la prose; M. Bormann y reconnaît des hexamètres, qu'il rétablit heureusement à l'aide de quelques corrections très simples : « Tu le sais, dit ce fragment, ceux dont le destin est d'être un jour frappés de la foudre de Jupiter, ont à l'avance les sens affaiblis au point qu'ils ne peuvent supporter le tonnerre ou tout autre bruit un peu fort. »

Vejovis scis fulmine jamjam
Tangendos adeo hebetari, ut nec tonitrum nec
Majores aliquos possint audire fragores.

Il y a dans ces vers de Tarquitius, d'une facture un peu rude et d'une lourdeur didactique, quelque chose qui rappelle la manière de Lucrèce, son contemporain. Mais Tarquitius a consacré son existence à chanter les superstitions que Lucrèce poursuivait de sa haine et de son mépris. Il ést bien regrettable que le *de Etrusca disciplina* ne soit pas parvenu jusqu'à nous. Ce n'est pas seulc-

Digitized by Google

ment parce qu'il offrirait une ample pâture à la curiosité des savants, c'est encore et surtout parce qu'il nous aiderait à mieux comprendre le *de Natura rerum*. A ceux qui sont tentés de sourire de la physique étrange où Lucrèce est entraîné par l'ardeur de sa foi épicurienne, on pourrait recommander la lecture des *Livres de l'Etrurie*, ce serait la meilleure introduction que l'on pût mettre en tête de l'immortel poème, qui arrachait des cris d'admiration à Virgile. M. Bormann estime que l'ouvrage de Tarquitius dut paraître vers l'an 50 avant Jésus-Christ. Lucrèce, à cette époque, était déjà mort. Mais naturellement cette date est approximative. En tout cas, à supposer que Lucrèce n'ait pas connu les vers de Tarquitius, ce qui est bien possible, il connaissait les superstitions grossières qui s'y trouvaient accumulées, et il les avait sans cesse présentes à l'esprit ; le *de Etrusca disciplina* et le *de Natura rerum* résumaient pour le vulgaire, l'un la doctrine du surnaturel païen, l'autre les connaissances philosophiques les plus propres à affranchir et à apaiser les âmes. M. Bormann a essayé de restituer ainsi qu'il suit l'inscription de Corneto [1] :

A Marcus Tarquitius *Priscus*, fils de Marcus, *de la tribu Stellatina; le premier* il fit connaître au public, dans un ouvrage en vers, *le rite* des comices, *les cérémonies sacrées propres à apaiser* les dieux, *conformément aux sentences dictées* par Jupiter et par la Justice, *que lui avait apprises* Aruns (??) *son maître, et en un mot tous les rites* vénérables de la doctrine *antique; il enseigna son art dans la ville de Rome* pendant plus de *trente* ans. *Marcus Tarquitius Pris*cus, tribun des soldats *de la... légion et... Tarquitius* Priscus... *ont élevé ce monument à leur père bien-aimé* (?).

Un parent de Tarquitius l'écrivain, son oncle sans doute, servit sous les ordres de Sertorius et fut questeur en Espagne; un de ses descendants gouverna la Bithynie sous Néron. Il est à remarquer que les érudits qui étudièrent vers le même temps la science divinatoire appartiennent à des familles aristocratiques ou qu'ils occupent dans la société une position élevée. Le sujet même qui avait été traité par Tarquitius fut repris après lui par un autre Toscan de noble naissance, A. Caecina, fils d'un personnage, au service duquel Cicéron avait mis son éloquence. P. Nigidius Figulus, le plus mystique des savants romains, qui écrivit d'après les livres

1) Les passages en italiques correspondent aux parties restituées.

Digitized by Google

de Tagès, des *Ephémérides fulgurales*, remplit la charge de préteur; il aurait peut-être été plus loin s'il ne s'était déclaré pour Pompée avec la plus grande partie de la noblesse romaine et s'il n'avait été condamné à l'exil par César. Appius Claudius Pulcher, consul en 54, s'occupe de nécromancie. C'est aussi l'époque où l'haruspicine étrusque, à la faveur de la guerre sociale, s'introduit d'une façon régulière dans la divination officielle des Romains : le temps est proche où l'Empire songera à constituer un collége public des haruspices. Comme on se prend à douter, en considérant cette suite de faits, que le scepticisme d'un Lucrèce ou d'un Cicéron ait pénétré profondément la société romaine à la fin de la république! Mais combien ils grandissent dans notre esprit, à être isolés ainsi au milieu de leurs contemporains, et comme on comprend surtout l'enthousiasme du poète, qui saluait dans Epicure un bienfaiteur de l'humanité!

GEORGES LAFAYE.

Digitized by Google

NÉCROLOGIE

ABEL BERGAIGNE

La mort d'Abel Bergaigne, dont nous ne connaissons encore à cette heure que la foudroyante nouvelle, vient d'infliger aux études orientales une perte qui rappelle cruellement celle qu'elles éprouvèrent, il y a quatre ans, presque à la même date, en la personne de Stanislas Guyard. Leur fin à tous deux aura été également prématurée, également tragique, avec cette différence que le dernier frappé l'a été d'une façon encore plus subite et plus inattendue. Guyard est mort victime d'un mal profond, désespéré et doutant de lui-même. L'accident qui a jeté Bergaigne sanglant et meurtri au fond d'un précipice des Alpes du Dauphiné, l'a surpris au contraire dans tout l'épanouissement de la force productive, plein de santé, d'espoir et de projets. Mais, pour l'un et pour l'autre, la mort, en fermant un passé déjà riche de travaux, aura coupé un avenir qui paraissait encore plus riche de promesses.

L'activité scientifique de Bergaigne remonta presque à l'époque de son entrée à l'Ecole des Hautes Etudes, d'abord comme élève et presqu'aussitôt comme maître, et, dès le début, ses travaux témoignèrent d'une singulière maturité. Son édition du *Bhâminivilâsa* montra comment il faut traiter un texte sanscrit à une époque où l'on ne paraissait plus s'en douter en France. En même temps elle faisait prévoir ce qu'il devait réaliser plus tard dans sa traduction du *Nâganandâ* et surtout dans cette ravissante interprétation de *Çakuntalâ*, entreprise en collaboration avec son beau-frère, M. Paul Lehugeur, l'union parfaite et la plus rare des qualités du philologue et du lettré, du savant et de l'artiste. Son mémoire sur l'ordre des mots dans les langues indo-européennes, couronné par l'Institut, et ses diverses communications à la Société de linguistique sont des modèles de précision, d'ingénieuse et pénétrante analyse, et son manuel de la langue sanscrite, à bien des égards le meilleur que l'on possède, peut donner une idée de ce qu'était son enseignement.

Bergaigne fut en effet un admirable professeur. Ce n'était pas seulement son esprit qu'il mettait dans ses leçons, avec ses procédés d'une rigueur presque mathématique; il y apportait son entrain communicatif, sa chaleur de cœur et de parole. Travailleur incomparable, il savait faire travailler les autres. Son dévouement à ses élèves était sans bornes, et n'avait d'égal que sa haute conscience. Aussi, à l'Ecole des Hautes Etudes et plus tard à la Sorbonne, fut-il

Digitized by Google

réellement chef d'école et, si sa chaire ne tombe pas en déshérence, ce sera encore à lui qu'on le devra.

Sans négliger d'autres parties de la littérature sanscrite, il avait de bonne heure concentré ses efforts sur le Véda, en particulier sur le Rig-Veda. Je n'ai pas à revenir en ce moment sur ses *Religions védiques* et sur ses *Essais de lexicographie védique*, ses deux principales publications en ce domaine et que j'ai eu déjà plusieurs fois l'occasion d'apprécier dans cette *Revue*. Je me bornerai à dire que, malgré toute la valeur de ces deux ouvrages, ils ne doivent être, ni l'un ni l'autre, considérés comme donnant toute la mesure de Bergaigne. Dès lors, sans doute, il possédait le Rig-Veda comme bien peu l'ont possédé, et il y a établi d'une façon solide une série de résultats que d'autres peut-être avaient entrevus avant lui, mais que nul n'avait encore présentés avec autant d'ensemble ni surtout avec autant de preuves de détail. Si l'interprétation du Veda a reçu une commotion salutaire, c'est bien de sa main qu'elle est partie, et si le roman scientifique du Veda, écho de l'humanité primitive et clef de tous les mystères, est bien près de prendre fin, c'est lui qui lui aura porté les coups les plus lumtipliés et les plus décisifs. C'était là une grande tâche. Et, pourtant, Bergaigne, s'il eût vécu, eût fait plus et mieux. Il sentait lui-même que ces deux ouvrages, produits d'un labeur patient mais trop circonscrit, manquaient en quelque sorte d'horizon, qu'il y était trop l'*homo unius libri*, et que la critique verbale est un outil insuffisant pour travailler les problèmes historiques. Ce qui lui manquait alors, il était en train de se le donner avec une rapidité qui tenait du prodige, car il avait une puissance de travail merveilleuse. Déjà ses mémoires sur les inscriptions du Cambodge et de Campâ avaient montré avec quelle ampleur d'information il s'était mis à même d'aborder une question historique. Le même progrès est frappant dans ses travaux sur la composition primitive de la Samhitâ du Rig-Veda, travaux sur lesquels nous aurons prochainement à revenir dans la *Revue*. Et si, dans ce dernier essai, il y a encore quelque chose d'une précision parfois trop étroite, c'est un défaut qu'il aura certainement corrigé dans ses nouvelles études sur la liturgie védique, si du moins, comme je le souhaite et l'espère, il a eu le temps d'y mettre la dernière main. Et c'est au moment où il comptait revenir sur tout cet ensemble de ses études favorites avec une expérience incomparablement plus large et des vues bien autrement compréhensives, au moment où l'indianiste s'était dégagé du sanscritiste, que la mort l'a frappé et mis à néant tant de promesses. Sa publication des inscriptions de Campâ et d'une portion de celles du Cambodge est à peu près achevée. Mais qui nous donnera sa traduction du Rig-Veda, qu'il regardait comme devant couronner sa carrière scientifique, mais qui n'eût sûrement été pour lui qu'un nouveau point de départ, car vivre pour lui c'était travailler, et travailler c'était produire? Qui rendra surtout, à ceux qui l'ont connu, l'ami dévoué, le cœur sincère, l'homme enfin qui valait en lui le savant?

A. Barth.

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

Herodotus : Euterpe, *edited by Andrew Lang.*

C'est un charmant volume, imprimé avec beaucoup de soin, une joie pour les amateurs de jolies éditions. Je n'aurais guère que des éloges à adresser à l'éditeur si les malencontreuses vignettes du volume étaient faites avec un peu plus de soin et offraient à la vue des hiéroglyphes plus authentiques. Il y a assez de bas-reliefs égyptiens à copier sans que MM. les artistes d'Outre-Manche en composent de nouveaux. Mais ce n'est pas là une grosse question. Ce qu'il m'importe plus de rechercher c'est la raison pour laquelle M. Andrew Lang a réimprimé la vieille traduction anglaise d'Hérodote publiée en 1584 par B. R. Je ne sais pas quel est ce B. R. et M. *A. L.* n'en sait pas plus long que moi. Ce n'est donc pas pour perpétuer le nom d'un littérateur de talent que M. *A. L.* a réédité la traduction. C'est peut-être pour avoir le plaisir d'offrir un joli volume à ses acheteurs, peut-être pour leur faire goûter le plaisir qu'ils pourront avoir à lire une vieille traduction où ils rencontreront « moins d'argot et aussi de fidélité » que dans les traductions modernes. Mais ce doit être surtout pour exposer un certain nombre de ses idées à propos d'Hérodote et de l'Égypte, puisque ce second livre est entièrement consacré à l'Égypte, à son histoire et à ses coutumes religieuses et civiles, en un mot à sa civilisation. Car M. *A. L.* a des idées qui, Dieu merci, ne sont pas des idées vulgaires et courantes : on le sait assez par son ouvrage *Myth, Ritual and Religion*. M. *A. L.* a donc écrit une longue préface dans laquelle il expose ses idées personnelles et bat en brèche celles de ses adversaires, le tout avec beaucoup d'*humour* et un certain *brio*. Il m'a beaucoup amusé. M'a-t-il convaincu ? C'est une autre affaire. Sa préface porte sur deux questions : Hérodote était-il de bonne foi ? Quelle idée Hérodote se faisait-il de la religion en général et de la religion égyptienne en particulier ? L'ordre est inverse, et si je le renverse, c'est pour en avoir plus tôt fait avec le premier point.

M. *A. L.* est tout à fait convaincu de la bonne foi d'Hérodote. Je dois dire que j'en suis aussi convaincu que lui et que depuis longtemps déjà j'ai exprimé mon opinion. Mais tout le monde ne l'est pas, en particulier M. Sayce, qui jouit d'un grand renom de science en Angleterre et sur le continent. M. *S.* est per-

Digitized by Google

suadé qu'Hérodote a trompé ses lecteurs, qu'il les a trompés sciemment, qu'il s'est moqué d'eux et qu'il n'y a de juste dans ses dires que ce qu'il a copié sans le confesser. Ce sont là des accusations bien graves; M. *A. L.* reproche à son compatriote de ne les avoir point prouvées, et il le prend à partie de la belle façon. A mon avis, il a raison, non pas de prendre à partie M. Sayce avec beaucoup de vivacité, mais de réfuter les accusations portées contre Hérodote. Qu'Hérodote se soit trompé, rien n'est plus vrai, et il partage en cela le sort de bien des confrères en histoire, en littérature ou en linguistique; mais qu'il ait voulu tromper sciemment, qu'il n'ait point vu ce qu'il dit avoir vu, c'est ce que je ne puis admettre. Je le crois au contraire de la plus entière bonne foi. Ce qu'on peut seulement lui reprocher avec raison, c'est d'avoir été naïf, d'avoir cru les Égyptiens qui lui racontaient des romans et de nous avoir donné ces romans pour de l'histoire vraie. Encore a-t-il une excuse toute trouvée : après lui, l'Occident tout entier s'est laissé tromper par les récits des Égyptiens devenus chrétiens et a donné une réalité historique à quantité de saints personnages qui n'ont existé que dans l'imagination des auteurs coptes, pour ne citer que le grand saint Georges, patron de l'Angleterre, et qui n'a jamais existé. Je suis même certain, moralement parlant, que le détracteur d'Hérodote croit un certain nombre de choses qui n'ont pour garantie de leur existence que les contes des Égyptiens. Il faut donc avoir de l'indulgence, même pour Hérodote, surtout si l'on veut bien se rappeler que la critique historique, philosophique et religieuse n'était pas née. Comment, en effet, lui peut-on reprocher avec tant d'amertume ce que tant de gens, même de gens instruits, ignorent encore aujourd'hui.

Cependant ce brave Hérodote avait bien quelques qualités, et parmi ces qualités que M. *A. L.* reconnaît, nulle n'a été plus à notre avantage que sa curiosité. Il s'est sans doute fait une fausse idée de l'origine des religions; mais est-il bien le seul? Je suis tout à fait de l'avis de M. *A. L.*, quand il trouve que le père de l'histoire a eu tort de vouloir faire dériver les divinités du panthéon grec des divinités égyptiennes. Oui, il a tort, mais non peut-être autant que M. *A. L.* le croit. Non que je veuille dire que Zeus, Poseidôn, Arès, Athènè, Héra, etc., soient des importations égyptiennes; mais dans une foule de mythes et surtout d'initiations religieuses, il est facile de reconnaître l'influence égyptienne, et cette influence doit d'autant moins étonner qu'il y eut de nombreuses migrations égyptiennes dans la terre de l'Hellade, ainsi que les vieilles légendes le prouvent. Par conséquent, historiquement parlant, Hérodote n'était peut-être pas aussi éloigné de la réalité que le pense M. *A. L.*, et il ne suffit pas d'écrire des phrases spirituelles à son sujet pour prouver qu'il a tort. M. Sayce dit qu'Hérodote avait à l'égard de l'Égypte la même opinion de haute considération qu'un grand nombre d'Anglais ont pour la France, et un plus grand nombre encore, ajoute M. Lang, pour l'Allemagne. Vraiment ces choses sont agréablement dites, mais le sont-elles bien à propos? Pour ne

Digitized by Google

parler que des Grecs du temps d'Hérodote et des Égyptiens, avait-il donc si grand tort de trouver que l'Égypte était plus civilisée que la Grèce d'alors? Mais quand on a des yeux pour voir et de l'argent pour aller en Égypte, ou simplement du temps pour visiter le *British Museum*, on ne saurait nier que la civilisation égyptienne ait été la première en date et qu'elle n'ait rayonné sur le monde connu des anciens tout entier. Que les Égyptiens n'aient pas su profiter de leurs découvertes et de leur civilisation autant qu'ils auraient pu, qu'ils aient laissé à leurs voisins et à leurs emprunteurs le soin de faire progresser et de répandre cette civilisation, c'est certain; mais il n'est pas moins vrai qu'ils l'ont eue les premiers, et c'est quelque chose. Or cette civilisation était déjà formée dès les premières époques historiques; c'est dans les *mastabas* du plus ancien empire que l'on a trouvé les preuves de l'antiquité et du degré de cette civilisation. Le musée de Boulaq et un grand nombre de musées européens en fournissent des preuves convaincantes. Il serait bien improbable que cette civilisation étant si avancée, étant même formée, la religion n'eût pas été dans le même état, puisque d'ordinaire l'élévation des idées qu'on appelle religieuses correspond au degré de civilisation générale d'un peuple et que, pour l'Égypte en particulier, la religion était à la base de tout l'édifice social. Aussi les monuments prouvent qu'il en était ainsi, qu'à l'époque des Pyramides la doctrine religieuse était complète.

Évidemment ni M. Lang, ni M. Sayce ne sont assez familiers avec ces questions purement égyptiennes pour pouvoir tirer de leurs études des conclusions rigoureuses. De ce que sur le sarcophage de Mycérinus on trouve des divinités représentées sous leur forme hiéroglyphique, « par leurs bêtes, » dit M. L., il conclut que la religion égyptienne était alors *totémique*. M. Sayce a le premier, je crois, écrit ce mot de *totémisme* pour caractériser la religion égyptienne. M. Lang, qui le combat sur presque tous les autres points, a adopté le mot et la manière de voir. Il prétend la prouver par des citations d'égyptologues. Je me permettrai de lui dire que ses autorités ne sont pas toujours compétentes. L'heure n'est pas encore venue de raisonner sur les plus anciens textes religieux que fournissent les monuments égyptiens, pour la bonne raison qu'on n'a pas pu encore les expliquer convenablement. Évidemment les personnes étrangères au métier ne se doutent pas de ces difficultés, ni des incertitudes des traductions actuelles pour ces sortes de textes; mais quand elles écrivent, elles s'exposent à bâtir en l'air des théories que le moindre souffle suffit à démolir.

Ce que l'on ne peut nier, c'est qu'à l'époque des Pyramides, c'est-à-dire environ soixante siècles avant Jésus-Christ, la religion égyptienne était entière et que rien n'y sent le *totémisme*. L'*hiéroglyphisme* est une théorie beaucoup plus raisonnable, plus séduisante et plus certaine pour expliquer les formes des dieux à tête de cheval, à tête d'ibis ou à tête de singe. Quant à conclure des monuments religieux de cette époque à une théorie sur l'origine de cette

Digitized by Google

religion, il y faut renoncer par la raison que, dès cette époque, je le répète, l'édifice religieux est entier, il n'y manque pas une pierre; on l'ornera par la suite, mais on ne le changera pas. On peut, à part soi, se faire toutes les théories que l'on voudra sur cette origine : actuellement on ne peut pas les prouver et je ne crois pas qu'on le puisse davantage plus tard. Ce qui est évident, c'est que la religion égyptienne a commencé par être fétichiste, qu'elle s'est peu à peu spiritualisée; mais quelle forme de fétichisme avait-elle plus spécialement adoptée? c'est ce que nous ne savons pas et sans doute nous ne le saurons jamais. De *totémisme*, il n'en paraît aucune preuve, car le culte des animaux n'en est pas une. Le *totémisme* comprend, en effet, si l'on en juge par les tribus indiennes de l'Amérique tout un ensemble de faits dont on ne trouve aucune trace en Égypte. Que le Pharaon s'appelle Horus d'Or, cela est possible et même certain; mais peut-on en conclure que le *totem* de sa tribu était un épervier? Alors il faudrait aussi dire que les vautours, les taureaux, les serpents, les abeilles, etc. étaient les *totems* de sa tribu, ce qui ne peut pas être. Tout cela n'est, à mon point de vue, que du symbolisme et un symbolisme qu'il est facile d'expliquer, L'époque historique de l'Égypte échappe donc au *totémisme*. Dans les époques précédentes, on ne peut faire que des conjectures sans preuves.

La théorie du *totémisme* n'est pas, je crois, sortie de l'Angleterre, en ce qui concerne l'Égypte. L'Allemagne sommeille en ce moment et, en France, personne jusqu'à présent ne l'a officiellement présentée au public. Je ne dois pas oublier cependant que dans le *Journal asiatique* (février-mars 1888, p. 284-285) une suite de tentatives en ce sens s'est produite dans les dernières pages de l'un des numéros de ce recueil. L'auteur de cette note nest pas heureux : les exemples qu'il choisit tournent contre lui et la note est présentée de telle façon qu'il est très difficile d'y comprendre quelque chose. D'après M. de Rochemonteix, le groupe qu'on traduit d'ordinaire par roi du Sud et roi du Nord et qu'on lit par *Suten-Net* ou *Suten-χab*, « était peut-être (!) lu *Set-Seχet* ou *Enχab-χab* dans quelques cas spéciaux, mais la lecture courante était *Suten :* le roi. » Ainsi *peut-être* n'a-t-on que l'embarras du choix, mais d'ordinaire on devait lire *suten*. C'est une simple conjecture qui n'est pas d'ailleurs la propriété de M. de R.; ce qui est certain, c'est que, primitivement, le groupe de signes renfermait deux mots dont l'un avait rapport à la royauté du Sud, l'autre à la royauté du Nord; à mesure que les deux royautés furent unies, on s'habitua *peut-être* à ne donner qu'un seul son à la double appellation, mais ce son comprenait alors la double idée. La note contient encore mieux. L'auteur pense que l'ensemble des titres de Snefrou, roi de la IIIe dynastie, signifiait : « 1° Le Roseau d'El-Kab, celui du Delta; 2° le Vautour d'El-Kab, le Serpent du Delta; 3° l'Epervier d'or; 4° l'Epervier spécial nommé *nev-mât* (comme Ptah), etc. » Il en conclut qu'il y a là assimilation du roi « à cinq des principaux *totems* des tribus égyptiennes, savoir : les deux plantes et les deux

Digitized by Google

animaux qui étaient adorés aux limites opposées de la vallée du Nil, et l'épervier, dont le culte avait envahi tous les sanctuaires. » Il est malheureux pour cette belle théorie qu'elle ne repose que sur de fausses données et de faux rapprochements. Le nom de la ville d'El-Kab s'écrit en effet par un roseau et avait pour symbole de déesse un vautour; malheureusement le roseau qui entre dans le nom d'Eilithyospolis n'est pas le même que celui qui est lu *su* ou *suten*, et c'est cependant le *roseau* d'El-Kab qu'il faudrait dans *suten*; de plus, on trouve les deux vautours, un pour le Sud, l'autre pour le Nord; enfin, si je sais bien compter, nous aurions, six *totems* au lieu de cinq, puisque l'épervier spécial doit être lui-même un *totem* en tant que spécial. La théorie s'élargirait ainsi, car jusqu'à présent, les tribus qui ont adopté un *totem* l'ont fait pour montrer quelle était leur nature ou pour se mettre sous la protection d'un dieu représenté sous la forme d'un animal. Les Égyptiens seraient descendus du roseau, auraient été fragiles comme le roseau, n'auraient eu pour protecteur qu'un roseau. C'est peu! Quand la subtilité seule s'en mêle, elle pourrait aller loin, mais ce sera toujours sur une fausse voie. Avant de faire des théories, c'est-à-dire d'expliquer les faits par une cause, il faudrait bien connaître ces faits. C'est ce que n'ont pas fait jusqu'à présent les patrons du *totémisme*. L'étude particulière des civilisations doit précéder la philosophie des religions, et pour bien connaître la civilisation, il faut d'abord posséder la langue du peuple que l'on veut juger.

E. AMÉLINEAU.

D. Castelli.— **Storia degl' Israeliti** secondo le fonte bibliche criticamente esposte. — II : *La Monarchia.* — Milano, 1888.

L'an dernier, dans cette *Revue* (t. XVI, p. 218), nous avons analysé, critiqué et recommandé à nos lecteurs, le premier volume de l'*Histoire des Israélites* de M. Castelli. C'est avec les mêmes éloges et les mêmes critiques que nous leur présentons le second. Information exacte, jugement sain, véracité, impartialité, clarté, telles sont les qualités maîtresses de notre historien. Mais la méthode qu'il a suivie dans cette étude remarquable n'est point celle que nous adopterions pour un travail analogue. L'examen des sources, la discussion des textes marchent de pair avec l'exposition et la narration historique : c'est, croyons-nous, un grave inconvénient pour le grand public, auquel l'ouvrage est destiné, et que cette route en zigzag, par où il est obligé de passer, désoriente et rend hésitant. Il semble, à vrai dire, que cette méthode soit celle du jour, témoin le premier volume, qui vient de paraître, de l'*Histoire des Hébreux* de Kittel (Ier Halbband : Quellenkunde und Geschichte bis zum Tode Josuas, 1888); elle n'en est pas moins défectueuse, quelque bonne raison qu'ait M. Castelli pour la soutenir, en signalant l'*Histoire d'Israël* de M. Renan (p. 242).

Dans l'Introduction, l'auteur fait une critique sommaire des livres de Samuel,

Digitized by Google

des Rois et des Chroniques; il montre en particulier le peu de valeur de cette dernière compilation, au point de vue historique. Puis il examine la chronologie biblique d'après la durée des règnes en Israël et en Juda, et résume sur ce point les travaux d'Oppert, de Wellhausen, de Duncker et de Kamphausen. Nous ne saurions le blâmer du scepticisme qu'il manifeste à l'égard de ces tentatives harmonistiques. L'ouvrage se divise en huit chapitres, où l'auteur passe successivement en revue : le règne de Saül, Saül et David, le règne de David, celui de Salomon, la période qui s'étend de Jéroboam à Omri, les Omrides, les règnes depuis Jéhu jusqu'à Osée, enfin la période d'Ezéchias à Sédécias.

Nous sommes heureux de constater que l'auteur maintient les résultats acquis par la science sur la réforme de Josias et le Deutéronome ; sa critique des travaux de MM. d'Eichtal et M. Vernes (p. 416 et 420) est vive, mais vraie.

En terminant, nous formulons le vœu que M. Castelli continue son *Histoire d'Israël* jusqu'à l'époque de Jésus-Christ, comme l'a fait M. Oort, dans un ouvrage analogue de vulgarisation : *De laatste eeuwen van Israël's Volksbestaan* (La Haye, 1878).

Édouard MONTET.

Digitized by Google

CHRONIQUE

FRANCE

L'Histoire des Religions à la Revue des Deux-Mondes. — Les récentes livraisons de la *Revue des Deux-Mondes* renferment plusieurs articles consacrés à l'histoire religieuse. M. *Gaston Boissier* a publié, dans le numéro du 15 juillet, une étude nouvelle au célèbre débat entre Symmaque et saint Ambroise au sujet de la suppression de la statue de la *Victoire* dans la salle où se réunissait le Sénat. Le sujet a été traité déjà maintes fois. La nouvelle édition des œuvres de Symmaque par M. *Seeck*, dans les *Monumenta Germaniæ historica*, a permis à M. Boissier de le reprendre ; il a profité de l'occasion pour tracer un tableau très intéressant de la haute société romaine, demeurée païenne par esprit conservateur, et un parallèle piquant entre les principes de saint Ambroise et ceux de l'Eglise moderne sur la tolérance et les rapports de l'Eglise avec l'Etat. — L'article de M. *de Nolhac* sur *Erasme et l'Italie, d'après des lettres inédites*, touche également à l'histoire religieuse. L'auteur, en effet, considère l'amitié d'Erasme pour l'Italie et pour les lettrés italiens comme l'une des causes principales qui détournèrent l'illustre humaniste du parti luthérien. Il nous semble que M. de Nolhac a exagéré l'influence de l'Italie sur Erasme et, par conséquent aussi, la part qui revient à cette influence dans l'explication du rôle d'Erasme à l'égard de la Réformation. C'est bien plutôt dans le caractère d'Erasme qu'il faut chercher les causes de sa conduite au milieu du grand drame religieux du XVIe siècle.

Dans les livraisons du 15 juillet et du 1er août, M. *Renan* nous donne les prémisses du second volume de son *Histoire du peuple d'Israël*, les deux premiers chapitres, consacrés au *Règne de David* et au *Règne de Salomon*. Le gouvernement de David doit être conçu d'après le modèle de la petite royauté d'Abd-el-Kader à Mascara ou de tel négus à Magdala ou à Gondar. M. Renan insiste beaucoup sur l'influence des Philistins, cariens ou crétois d'origine, qui furent les éducateurs de David, lui fournirent une garde de corps, une police, et qui laissèrent même leurs traces dans la langue et la littérature d'Israël. Quoique David ne soit plus du tout le saint personnage forgé par la tradition, son règne n'en marque pas moins un pas considérable dans le progrès du jahvéisme, parce qu'il centralisa le culte national à Jérusalem ; mais le Jahvé de

Digitized by Google

David n'est pas encore un dieu moral et David, en l'adorant comme son dieu protecteur, ne conteste pas l'existence d'autres dieux. Salomon nous est décrit par M. Renan comme le représentant de l'esprit épicurien, saducéen, qui a toujours existé chez le peuple juif à côté de l'esprit exalté pour la justice et le bonheur de l'humanité. Au point de vue du développement religieux d'Israël, sa grande œuvre fut la construction d'un temple définitif pour Jahvé. Le schisme du royaume du Nord, provoqué par la réaction des anciennes mœurs rurales et patriarcales des tribus joséphites contre la centralisation d'une civilisation plus complexe, assura la grandeur religieuse d'Israël en sauvegardant la liberté prophétique, tandis que Jérusalem, réduite au rôle de tête sans corps, impuissante dans l'ordre politique et militaire, devint une ville toute religieuse.

Que dire de l'article publié, le 15 juillet, par M. *Em. Burnouf*, sous ce titre : *Le Bouddhisme en Occident?* On reste stupéfait qu'un savant de la valeur de M. Burnouf ait pu écrire une pareille fantasmagorie. Un résumé historique des origines du bouddhisme dénué de toute critique, des considérations chimériques sur le judaïsme, les esséniens, les thérapeutes, les manichéens, une appréciation élogieuse des rêveries de la Société théosophique récemment fondée, les origines du christianisme rapportées à l'influence du bouddhisme sur les Esséniens, trente-deux pages d'assertions dénuées de toute preuve positive, remplies de paradoxes et de défis à l'histoire, voilà ce que les généreuses pensées morales de la conclusion sur la charité universelle et le besoin d'un relèvement moral dans la société contemporaine, ne parviennent même pas à faire excuser.

Il nous reste à signaler, dans la livraison du 1er août, l'article de M. *Ludovic Carrau : Épicure, son époque, sa religion.* On y trouve un bon résumé de la théologie épicurienne, en général conforme à l'interprétation de M. J.-B. Mayor. Il faut probablement admettre que deux systèmes de théologie ont coexisté dans l'école d'Épicure : « Le premier, plus populaire, est celui qui admet des dieux réels dans les intermondes ; le second, plus philosophique, réduit la divinité à un phénomène d'imagination, objectivement déterminé par des courants d'images semblables, que forment les plus subtils atomes, ceux de l'éther et du feu » (p. 674). Le premier seul se maintint, les dieux d'Épicure sont impassibles, il est vrai ; mais la vertu et la sagesse permettent de se les représenter d'une manière digne de la divinité, tandis que l'ignorance et la mauvaise conduite troublent les croyances ; la vraie piété, libre et désintéressée, peut donc seule procurer le bonheur. Voilà pourquoi le sage épicurien peut très sincèrement prendre part aux cérémonies traditionnelles, tout en s'élevant au-dessus des superstitions de la foule. M. Carrau relève avec raison la morale épicurienne, le plus souvent mal comprise, mais n'en dissimule pas l'insuffisance pour former les caractères.

Publications nouvelles. — *Une revue arabe en France.* Une revue arabe illustrée, *La Renommée*, vient d'être fondée à Angers, sous la direction de

Digitized by Google

M. A. Burdin. Elle a pour rédacteur en chef M. V. Jamati, originaire du Liban, ancien professeur de français et de traduction à l'École polytechnique du Caire. La revue paraît deux fois par mois. Voici son programme : « Faire connaître la France aux populations musulmanes, en leur montrant sa force intellectuelle, morale et matérielle, ses lois justes, ses institutions libérales, les bienfaits de sa civilisation, etc., c'est répandre son influence et la faire respecter et aimer en même temps. Tel est le but que nous poursuivons dans cette présente publication, qui s'adresse à tous ceux qui lisent le *Coran* et qui, par conséquent, parlent ou comprennent l'arabe (Turquie, Perse, Arabie, Egypte, Tripolitaine, Maroc, Indes musulmanes), et principalement aux indigènes des colonies françaises (Algérie, Tunisie, Sénégal). »

La revue qui présente un tel programme, mérite les encouragements de tous ceux qui chérissent la France et aiment l'Orient. Elle ne saurait laisser indifférents, en particulier, les hommes de science qui s'occupent de l'histoire des religions. Le premier numéro (1er août), que nous avons sous les yeux, nous donne une bonne opinion de l'œuvre difficile entreprise par MM. Burdin et Jamati. Les orientalistes apprécieront le caractère tout à fait oriental de cette publication, sortie des presses d'Angers, et qui fait honneur à M. Burdin.

— *A. Esmein. Le serment promissoire dans le droit canonique.* (In-8 de 71 p.; extrait de la *Nouvelle revue de droit français et étranger*). M. *Esmein*, chargé de l'enseignement du droit canon à l'École des Hautes Études (section des sciences religieuses), a publié en tirage à part une étude très nourrie sur le serment promissoire. L'Église, par fidélité à l'Évangile, ne lui fut pas tout d'abord favorable ; mais l'usage du serment promissoire s'imposa, tant à cause de l'état encore précaire de la société que par l'action de l'influence germanique et de la tradition romaine. Alors le droit canonique s'en empara, à raison de son caractère religieux, et en construisit une théorie ingénieuse qui a pesé pendant des siècles sur le droit civil restauré. M. Esmein expose cette théorie d'après les textes du droit canon et d'après les écrits des canonistes et termine son travail par le récit de la réaction énergique du droit romain au XVIe siècle.

— *X. Kœnig. La prière dans l'enseignement de Jésus.* (Paris, Fischbacher ; in-8 de 51 p.). Notre collaborateur, M. *Kœnig*, a présenté comme thèse, à la Faculté de théologie protestante de Paris, une étude exégétique sur la prière, telle que Jésus la pratiquait, et sur l'enseignement de Jésus relatif à la prière. Sans se prononcer entièrement sur l'authenticité du quatrième Évangile, M. Kœnig ne croit pas néanmoins pouvoir y puiser des renseignements sûrs touchant la personne et l'enseignement de Jésus. Sur plusieurs autres points, l'auteur a dû également laisser de côté les discussions critiques relatives aux questions si délicates de l'histoire évangélique, sous peine de surcharger un travail qui devait rester court. Sa conclusion est que, pour Jésus, la prière est indissolublement liée à la croyance que la volonté de Dieu agit dans le monde

Digitized by Google

par l'amour ; « c'est l'âme qui s'offre à Dieu, s'abandonnant entièrement à la sainte volonté du Père. »

Parmi les autres thèses présentées à la Faculté de théologie, les suivantes sont consacrées à des sujets historiques : *La vie et l'œuvre de saint Benoit d'Aniane*, par F. Hardy ; *Pierre Dumoulin*, par G. Gory ; *Les prophètes dans l'Église primitive*, par F. Nardin.

Nouvelles diverses. — *Congrès international des traditions populaires.* Le comité central de la Société des traditions populaires, sous la présidence de M. Ch. Ploix, a dressé le programme général destiné à la Commission supérieure du Congrès international des traditions populaires, qui se tiendra à Paris, en 1889, pendant l'Exposition universelle. Ce programme énonce les principales matières du Congrès sous cinq chefs principaux : 1° Bibliographie des traditions populaires dans tous les pays et historique des recherches qui y sont relatives. — 2° Études comparatives sur l'origine, le sens et les modes d'interprétation des mythes et légendes. — 3° Examen des coutumes et survivances dans leurs rapports avec les traditions populaires. — 4° Programme de recherches à faire pour constituer un Musée de monuments et d'objets relatifs aux traditions populaires. — 5° Influence des traditions populaires sur les lettres, les arts et les sciences et réciproquement.

— *Congrès international des savants catholiques.* Nous reproduisons d'après la « Revue des Questions historiques » les titres des principaux mémoires qui ont été lus dans la section d'histoire du récent Congrès international des savants catholiques. M. de Smedt a examiné et réfuté les théories protestantes sur l'organisation de l'Église chrétienne primitive, sur le caractère et les fonctions des ἐπίσκοποι et des πρεσβύτεροι ; M. Paul Fournier a repris la question des fausses décrétales ; M. Godefroy Kurth a étudié les sources de l'Histoire de Clovis dans Grégoire de Tours ; M. l'abbé Duchesne a montré par la description du Forum chrétien que le vrai conquérant de la Rome païenne a été la charité chrétienne ; M. de Rossi a résumé les découvertes récentes au cimetière de Priscille ; M. Paul Allard a présenté un travail très minutieux sur le martyre de saint Maurice et de ses compagnons ; M. l'abbé Battifol a donné quelques détails sur un nouvel apocryphe de l'Ancien Testament ; M. l'abbé Clerval a décrit le programme des études dans le courant du XIIe siècle d'après l'Eptateuchon de Thierri de Chartres ; M. le comte de Bourbon-Lignères a parlé de la mission de Jeanne d'Arc et M. le baron Kervyn de Lettenhove des derniers jours de Marie Stuart.

ANGLETERRE

Publications nouvelles. — *Epochs of Church history.* La collection d'ouvrages sur l'histoire de l'Église chrétienne publiée par l'éditeur Longmans, a pris un rapide développement. Elle contient déjà les volumes suivants :

Digitized by Google

Tucker, The English church in other lands; *Perry*, The history of the reformation in England; *Brodrick*, A history of the university of Oxford; *Plummer*, The church of the early fathers; *Overton*, The evangelical revival in the XVIIIth century; *Carr*, The Church and the roman empire; *Wakeman*, The church and the puritans (1570-1660); *Tozer*, The church and the eastern empire; *W. R. Stephens*, Hildebrand and his times.

Une nouvelle revue. — MM. J. Abrahams et C.-G. Montefiore publieront, à dater du 1er octobre, une revue consacrée aux études sur l'histoire, la la langue et la religion des Juifs, le *New Jewish Quarterly* (chez Nutt). Les principaux collaborateurs seront MM. Graetz, Friedlaender, Neubauer, Cheyne, etc. Si la connaissance du Judaïsme et de son histoire ne fait pas de rapides progrès de nos jours, ce ne sera certes pas faute de publications périodiques destinées à la développer et à la propager.

Une nouvelle société de folklore. — Il s'est formé en Angleterre une nouvelle société qui se propose de servir de foyer aux études sur la question tsigane. La *Gypsy Lore Society* a pour président M. C. Leland. Elle publie un journal trimestriel qui contiendra des articles originaux sur la langue, les coutumes et les traditions des tsiganes, ainsi que des réimpressions de curiosités les concernant qui sont éparses dans de vieux livres ou de vieux journaux. La société est ouverte à des membres de toute nationalité. Le journal ne sera pas mis en vente. Pour devenir membre, il suffit de verser une souscription annuelle entre les mains du trésorier, M. David Mac Ritchie, 4, Archibald Place, à Édimbourg.

ALLEMAGNE

Publications récentes. — 1° *Vorträge gehalten auf der theologischen Conferenz zu Giessen* (Ricker). Parmi les travaux présentés en 1886 et 1887 à la Conférence théologique de Giessen, il convient de noter, dans la seconde série, le mémoire de M. *K. Sell* sur l'évolution historique de l'Église au XIXe siècle, celui de M. *Heinrici* sur l'état actuel des recherches relatives aux épîtres pauliniennes et celui de M. *Karl Müller* sur l'état actuel des études relatives à la Préréformation. Ces travaux seront consultés avec fruit par ceux qui désirent se faire une idée d'ensemble des nombreux ouvrages publiés pendant les dernières années sur ces questions tant discutées, auxquelles les publications de MM. Heinrici et Karl Müller ont fait faire de sérieux progrès.

— 2° *Theologischer Jahresbericht*, t. VII. Nous avons reçu le septième volume de la revue des publications théologiques, éditée à Leipzig sous la direction de M. R.-A. Lipsius. Nous avons déjà trop souvent signalé l'excellence de cette *Revue* pour avoir besoin d'en faire l'éloge une fois de plus. Que ne pouvons-nous faire lire un pareil résumé de l'activité de la théologie scientifique à tous ceux qui contestent l'utilité du maintien des facultés de théologie! Le tome VII est consacré aux travaux de 1887. La revue

Digitized by Google

est de plus en plus complète. Il faut noter en particulier comme un symptôme réjouissant la grande attention accordée par les collaborateurs de M. Lipsius aux travaux en langue étrangère et spécialement aux ouvrages français. Les écrits sur l'Ancien et le Nouveau Testament, dont l'appréciation est confiée à MM. Siegfried et Holtzmann, occupent cent douze pages. L'histoire ecclésiastique, partagée entre MM. Lüdemann, Böhringer, Benrath, Werner et Nippold, prend cent quatre-vingt-dix pages pour sa part. L'histoire des religions confiée, comme les années précédentes, à M. K. Furrer, ne couvre que vingt-deux pages encore; et cependant elle est en progrès; les publications qu'elle peut faire entrer en ligne se multiplient. Nous constatons avec plaisir que le sentiment de son utilité et de son importance se répand de plus en plus en Allemagne, et nous nous sentons encouragés dans notre œuvre par la façon bienveillante dont M. Furrer apprécie les services rendus par la *Revue de l'Histoire des religions*. M. Lipsius a gardé la philosophie, l'apologétique et la dogmatique pour sa part; l'éthique a passé à M. Marbach; le droit ecclésiastique à M. Woltersdorf; l'art religieux à M. Hasenclever. Un index de tous les auteurs mentionnés clôt le volume.

— 3° *L. Preller. Griechische Mythologie* (1er volume). La *Mythologie grecque* de Preller subit le sort de la plupart des bons manuels en Allemagne. A mesure que le besoin de nouvelles éditions se fait sentir, elle est remise au point par un mythologue compétent. C'est ainsi que M. *Carl Robert* a revu, corrigé et augmenté la quatrième édition publiée par la librairie Weidmann, il y a quelques mois. La révision est faite avec beaucoup de soin; la bibliographie s'est enrichie de nouvelles indications en grand nombre; l'utilisation des monuments figurés et des inscriptions a pris plus d'importance tandis que l'autorité des étymologies de noms divins a diminué. A bien des égards, et surtout dans les chapitres relatifs à Apollon et Artémis, l'édition de M. Robert est plutôt un ouvrage nouveau qu'une simple republication. Le premier volume, le seul dont nous avons connaissance, n'a pas moins de 428 pages, alors que dans la troisième édition il n'en avait que 348.

4° *M. Mayer. Die Giganten und Titanen in der antiken Sage und Kunst.* (Berlin, Weidmann, 1887; in-8 de 414 p.). M. Mayer a consacré une étude très approfondie à un sujet parfois négligé à tort, l'histoire et la représentation des Géants et des Titans de la mythologie grecque. Dans la première partie, il s'occupe des légendes relatives à ces deux catégories d'êtres mythologiques, ainsi que de la Titanomachie et de sa copie ultérieure, la Gigantomachie. Dans la seconde partie, il donne une description très minutieuse des monuments, soit des monuments signalés par les anciens et aujourd'hui perdus, soit des monuments conservés dans nos collections. Les représentations de la Gigantomachie sont tout spécialement étudiées jusque sur les moindres pièces telles que gemmes et monnaies.

— 5° *Fr. Ratzel. Voelkerkunde*, t. I et II. Ces deux volumes de M. Ratzel

Digitized by Google

sont consacrés aux peuples non civilisés. Dans le premier, il nous offre une longue introduction et la description des peuples de l'Afrique au sud, au centre et à l'ouest. Le second est consacré aux peuples de l'Océan Pacifique et de l'Océan Indien (Australiens, Polynésiens et autres Océaniens, Malais, Madécasses, peuples de l'Amérique, peuples des régions polaires). L'ouvrage de M. Ratzel, destiné au public général, est dénué d'appareil scientifique, mais abondamment illustré (plus de 800 gravures). Une grande part est faite aux croyances religieuses des peuples étudiés. L'ouvrage est édité par l'Institut bibliographique de Leipzig (prix : 20 francs par volume relié).

— 6° *A. Merx. Chrestomathia targumica* (Berlin. Reuther; 1888; in-8 de XVI et 300 p.; prix, 7 m. 50). Ce qui fait le grand intérêt de cette Chrestomathie du Targum, c'est qu'elle nous donne la vocalisation babylonienne d'après les manuscrits rapportés de l'Arabie méridionale à Londres, tandis que les éditions précédentes présentent tous la ponctuation palestinienne ou de Tibériade; encore celle-ci diffère-t-elle notablement dans les éditions imprimées de ce qu'elle est dans les manuscrits. M. Merx a préféré publier des passages choisis dans divers manuscrits plutôt que le targum babylonien complet d'un ou plusieurs livres bibliques. Son livre qui forme le tome huitième de la *Porta linguarum orientalium* contient un glossaire avec notation des formes grammaticales.

— 7° *G. M. Pachtler. Ratio studiorum et institutiones scholasticae Societatis Jesu*, 2 vol. (Berlin. Hoffmann; in-8 de LII-460 p. et de VII-524 p.) Les deux volumes publiés par M. Pachtler et qui forment les tomes II et V des *Monumenta Germaniæ pædagogica*, méritent au plus haut point d'être étudiés également par les pédagogues et par les historiens ecclésiastiques. On y trouve, dans un ordre admirable et sous la plume d'un membre même de l'Ordre, toute la série des règlements et constitutions par lesquels la Société de Jésus a fixé la méthode et le contenu de l'enseignement qu'elle a donné à la jeunesse, tant pour le recrutement de ses futurs membres que pour assurer sa domination sur les âmes dans la société laïque. Le premier volume comprend tous les documents de 1541 à 1599, à commencer par le quatrième livre des Constitutions, qui est le fondement de l'édifice. Il nous montre les essais et les expériences qui aboutissent au célèbre code pédagogique de 1586, la *Ratio studiorum*. M. Pachtler nous fait connaître ce code de 1586, qui ne fut répandu qu'à un petit nombre d'exemplaires, et nous donne, dans le second volume, avec leurs variantes d'ailleurs minimes, les éditions publiques de 1599, 1616 et 1832. On admire à la fois la grandiose unité et la minutie des détails dans ce plan d'études, qui n'a pas subi de modification essentielle depuis trois siècles, et qui constitue le plus important document pédagogique de l'histoire. Pour compléter les renseignements de M. Pachtler, il ne faudra pas manquer de consulter l'ouvrage annoncé par MM. Reusch et Döllinger, les *Jesuitica*, qui contiendra, entre autres documents inédits, la partie théorique de la *Ratio studiorum* de 1586 laquelle

Digitized by Google

fut envoyée en manuscrit, après révision, par Acquiva en 1592, mais qui ne fut pas imprimée avec la partie pratique.

Parmi les prochains volumes des *Monuments Germaniæ paedagogica* nous remarquons les suivants : *Melanchton als Praeceptor Germaniæ, seine Bedeutung für Erziehung und Unterricht*, par M. Hartfelder, et *Erasmus von Rotterdam und seine Bedeutung fur Erziehung und Unterricht*, par M. Horawitz.

— 8° *Monumenta Tridentina*, publiés par M. *A. von Druffel*. Cette publication, dont l'importance n'a pas besoin d'être démontrée, commence par une introduction dans laquelle l'auteur expose les longues négociations préliminaires à la réunion du concile. Les fascicules II et III contiennent la correspondance des légats pour la fin de 1545 et les deux premiers mois de 1546.

Nouvelles diverses. — *Un sanctuaire de Mithra*. Dans la « Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst » (VII. 4), M. Kofler décrit le sanctuaire de Mithra, dont il a retrouvé les restes à Oberflorstadt.

— *Le séminaire oriental à Berlin*. La direction du séminaire oriental de Berlin déploie une grande activité pour attirer le plus possible d'auditeurs et pour familiariser le plus possible de jeunes allemands avec les langues, les mœurs et les religions orientales, afin de faciliter l'extension de l'action colonisatrice allemande. C'est ainsi que le directeur, M. Sachau, fait appel aux diverses sociétés missionnaires d'Allemagne, pour qu'elles profitent des ressources du séminaire oriental (Voir « Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft », III. 3, p. 174).

— *Nécrologie*. Le 20 juin est mort à Leipzig le professeur *F.-A. Kahnis*, à l'âge de 74 ans. Depuis deux ans il avait dû renoncer à l'enseignement pour raison de santé. Il s'est distingué surtout par ses travaux sur l'histoire de l'Église chrétienne et principalement sur l'histoire des dogmes protestants.

SUISSE

— *La pensée religieuse chez Thucydide*. M. Louis Hermenjat, ancien élève de l'École des Hautes Études de Paris, a présenté à la Faculté des lettres de Lausanne une thèse sur *Les dieux et l'homme chez Thucydide*. Il fait ressortir le positivisme du grand historien.

— *Nécrologie*. — Le 3 juillet est mort, à l'âge de 80 ans, un ancien professeur de l'Université de Zurich, M. *Alexandre Schweizer*, qui était peut-être le seul survivant des disciples immédiats de Schleiermacher, auteur de Recherches critiques sur l'Évangile johannique, et de plusieurs ouvrages de philosophie religieuse. Ses deux principaux ouvrages historiques sont : *Glaubenslehre der evangel.-reformierten Kirche aus den Quellen* (2 vol. 1844-47), et *Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche* (2 vol. 1845-46).

Digitized by Google

ITALIE

Publications. — *B. Labanca. Storia e filosofia delle religioni* (Milan, Dumolard ; in-8 de 35 p.). L'honorable professeur d'histoire des religions à Rome, M. Baldassare Labanca, dont nous avons déjà plusieurs fois signalé les ouvrages, a entrepris la publication d'un bulletin critique des travaux relatifs à l'histoire et à la philosophie religieuses, dans la « Rivista di Filosofia scientifica ». Nous avons reçu le premier de ces bulletins consacré aux théories de M. Maurice Vernes sur l'histoire des religions, à l'Introduction à l'histoire générale des religions de M. Goblet d'Alviella, à l'Irréligion de l'avenir de M. Guyau, aux Légendes sacrées de M. de Nino et aux Traditions populaires des Abruzzes de M. Finamore, aux travaux de M. Sante Felici sur Campanella et de M. Ribetti sur l'Incompatibilité de l'Église romaine avec la liberté. M. Labanca rend un grand service à ses compatriotes en les initiant aux écrits de l'histoire religieuse traitée à un point de vue purement historique, en dehors des considérations de la politique ou des intérêts confessionnels. La *Revue de l'Histoire des Religions* a déjà mainte fois attiré l'attention de ses lecteurs sur les travaux italiens relatifs à l'histoire religieuse, dont le nombre et la valeur augmentent chaque année d'une façon très réjouissante.

— *Vincenzo Grossi. Folklore peruviano* (Turin, Derossi). M. V. Grossi a fait tirer à part un mémoire sur le folklore péruvien qu'il a lu au sixième Congrès international des Américanistes et publié dans le « Filotecnico » (janvier-mars 1888). Il traite d'abord des superstitions et légendes, dont il donne plusieurs exemples, ensuite du mythe de Viracocha et des élégies populaires au Pérou.

HOLLANDE

Publications. — *A Kuemen. De Melecheth des hemels.* Les mots « melecheth hassjamaïm » dans le VIIe et le XLIVe chap. de Jérémie signifient-ils « l'armée des cieux » ou « la reine des cieux ? » Telle est la question que M. Kuenen a soumise à une nouvelle étude, après MM. Stade et Schrader, et dont il a entretenu la section littéraire de l'Académie des sciences de Hollande. L'intérêt du sujet, c'est de connaître la nature du culte idolâtrique auquel les Israélites étaient adonnés immédiatement avant l'exil. M. Kuenen, après avoir recherché l'origine de la forme irrégulière « melecheth » au lieu de « malcath », s'appuie sur les suffixes pronominaux féminins et sur le contexte, pour montrer qu'il s'agit bien d'une divinité féminine particulière, ainsi que l'entend M. Schrader. Il n'est pas étonnant que ce culte ne soit pas signalé par d'autres prophètes ; ils parlent le plus souvent de l'idolâtrie en général, même lorsqu'ils s'attaquent au culte d'un dieu spécial. La divinité adorée par les Israélites est probablement la déesse de la planète Vénus et non une déesse lunaire. Le terme « malcatu » se trouve dans les inscriptions cunéiformes parmi les qualificatifs d'Istar. En outre

Digitized by Google

le nom hébraïque de la lune semble impliquer le caractère masculin de la divinité lunaire chez les Hébreux. — Ce mémoire de M. Kuenen fait partie du t. V de la 3e série des « Verslagen en mededeelingen der K. Akademie van Wetenschappen (Afd. Letterkunde). »

— *G. A. Wilken. De Simsonsage. — De Verbreiding van het Matriarchaat op Sumatra. — Oostersche en westersche rechtsbegrippen.* — L'érudition de M. G. A. Wilken est inépuisable; ses mémoires sont des modèles d'études scientifiques sur le folklore. L'honorable professeur de l'université de Leyde a consacré cette année un premier travail à la *Légende de Samson* (in-8 de 29 p.; extrait du « Gids », 1888, n° 5). Il établit par de nombreux exemples que, chez les peuples les plus divers, la destinée de l'âme a été parfois associée au sort d'un animal ou d'un objet quelconque dans lequel l'âme a été cachée. En second lieu, il signale des légendes dans lesquelles la force et la vie d'un homme dépendent de la conservation des cheveux, de ses traditions qui nous représentent l'enlèvement de tout ou partie de la chevelure comme un moyen de donner passage à l'âme. De là à considérer la chevelure comme le siège de l'âme, il n'y a qu'un pas et, dans la tradition populaire, ce trait particulier est resté attaché la mémoire de certains héros. Il n'est donc pas nécessaire de voir dans l'histoire de Samson un mythe solaire. Sans doute, M. Wilken ne prétend pas donner l'explication de tous les détails du récit, mais simplement expliquer, par un détail frappant, de quelle façon se forment les éléments caractéristiques des mythes populaires. — L'explication de M. *W.* est ingénieuse; mais nous avouons ne pas comprendre en quoi elle exclut l'origine solaire du mythe, à plusieurs égards plus satisfaisante. Elle nous paraît, au contraire, très instructive en ce qu'elle nous montre comment l'association d'une métaphore animiste — les rayons solaires assimilés à une chevelure — et de la conception animiste qui place la force ou l'âme d'un homme dans sa chevelure a pu donner naissance à la légende de Samson.

Dans la brochure sur l'*Extension du Matriarcat à Sumatra* (gr. in-8 de 53 p. La Haye. Nyhoff), publiée par l'Institut royal pour la connaissance de la langue du pays et du peuple des Indes Néerlandaises, M. Wilken poursuit une étude déjà commencée sur les institutions de la famille, du mariage et de l'héritage chez les Malais (De Bussy, Amsterdam, 1883). Cette fois il passe en revue les populations malaises de la partie orientale de Sumatra et montre que le matriarcat y règne, excepté le long de la côte. Les renseignements sur l'existence de l'exogamie sont rares. Les règles relatives aux successions sont également matriarcales; les biens passent aux enfants de la sœur du défunt; toutefois la succession dans la lignée paternelle commence à s'établir dans ces mêmes tribus. Ailleurs elle règne seule; mais dans ces régions, par exemple chez les Bataks, plusieurs coutumes trahissent encore les institutions matriarcales antérieures. Dans un appendice, l'auteur étudie la situation des enfants issus de mariages mixtes chez les peuples de l'archipel indien. La troisième brochure de

Digitized by Google

M. Wilken que nous avons mentionnée, *Principes de droit orientaux et occidentaux*, tirage à part des « Bydragen tot de Taal-Land en Volkenkunde », (5e série, t. III), est également consacrée à l'étude des conditions qui règlent la succession paternelle ou maternelle chez les peuples non civilisés.

Nouvelles diverses. — *La Société de La Haye.* — La Société de La Haye pour la défense de la religion chrétienne, dans sa séance du 3 avril 1888, a mis au concours les trois questions suivantes : 1° On demande une histoire de la discipline doctrinale et de son application dans l'Église réformée des Pays-Bas; 2° On demande un traité scientifique sur la doctrine du royaume de Dieu dans les différents écrits du Nouveau Testament; 3° On demande un examen du droit de la mystique dans la religion. Le prix est de 800 francs. Les réponses doivent parvenir avant le 15 décembre 1889, à M. Kuenen, professeur à Leyde et secrétaire de la Société.

Amérique.

Nécrologie. — Le 8 juin est mort en Amérique le Dr *James Freeman Clarke*, à l'âge de 79 ans. Il était à la fois ecclésiastique pratiquant et historien de la religion; dans le domaine ecclésiastique comme dans le champ des recherches historiques, il s'est distingué par une largeur d'esprit exceptionnelle qui le rendait capable de comprendre et d'apprécier les religions les plus variées tout en gardant un profond attachement à ses doctrines religieuses personnelles.

Chine.

— *Une exécution de dieux en Chine.* Nous lisons dans le journal le *Temps*, du 18 août, ce qui suit : « Le *Times* dit que le dernier courrier de Chine a apporté le récit d'un incident qui s'est passé dernièrement à Foochow : « Dans « un des temples de cette ville sont placées des idoles auxquelles viennent faire « appel tous ceux qui désirent se venger de leurs ennemis. Récemment, la « mort subite d'un commandant militaire fit croire au peuple qu'elle était l'œuvre « de ces idoles; le vice-roi en fut avisé et il donna l'ordre d'arrêter et de punir « les coupables. Le préfet, muni d'un mandat d'arrêt signé par le vice-roi, se « présenta au temple et mit en état d'arrestation les quinze idoles — qui étaient « toutes en bois et qui avaient une hauteur de cinq pieds chacune. Mais avant « de les traduire devant le tribunal d'enquête, le préfet leur fit crever les yeux, « afin que les idoles ne pussent voir leurs juges et leur causer du mal plus « tard. Le résultat de l'enquête fut soumis au vice-roi, et celui-ci ordonna de « décapiter les idoles, de les jeter ensuite dans un étang et de raser le temple « où elles se trouvaient, afin que d'autres idoles du même genre ne puissent « troubler la tranquillité de Foochow. »

— *Les missions protestantes en Chine.* D'après un article du « Chinese Recorder », signalé par la « Zeitschrift für Missionskunde und Religions-

Digitized by Google

wissenschaft », il y avait à la fin de 1885 non moins de 32 sociétés missionnaires protestantes représentées en Chine, avec 446 ministres consacrés 316 agents non consacrés et 157 dames missionnaires. Le nombre des communiants était estimé à 28,119 et celui des auditeurs à 100,000. Les contributions des indigènes pour le culte protestant s'élevaient à cent mille francs environ.

Indo-Chine.

Publications de M. G. Dumoutier. — M. G. Dumoutier, inspecteur de l'enseignement et organisateur des écoles franco-annamites au Tonkin, est un des rares Français qui aient pris à cœur de nous faire connaître les croyances et les traditions religieuses des Annamites. Dès 1885, il publiait dans la « Revue d'Ethnographie » un article sur *Le Swastika et la Roue solaire dans les symboles et dans les caractères chinois*. En 1887, il publiait *Les légendes historiques de l'Annam et du Tonkin*, traduites du chinois et accompagnées de notes et commentaires. Une partie de ces légendes sont inédites; les autres sont des versions notablement différentes de celles qui ont été traduites et publiées par le R. P. Legrand de la Liraye dans ses *Notes historiques sur la nation annamite*. Le commentaire est enrichi de nombreux détails que M. Dumoutier a puisés dans les inscriptions des stèles de pagodes que M. Paul Bert l'avait chargé de déchiffrer. D'autre part, M. Dumoutier, fidèle à la méthode que Paul Bert recommandait à si juste titre, s'est mis en relations suivies avec les bonzes et les lettrés. Ses renseignements sont pris ainsi aux meilleures sources. Nous recommandons vivement la lecture de cet ouvrage (in-8 de 98 p.; impr. Schneider) à tous ceux qui s'intéressent au folklore et à la religion des Annamites et des Tonkinois.

Cette année même, M, Dumoutier a publié à Paris deux mémoires intitulés : *Les textes sanscrits au Tonkin* et *L'enfer des Bouddhistes Tonkinois*. De plus, nous venons de recevoir un beau volume grand in-8 de 82 pages : *Le grand Bouddha de Hanoï, étude historique, archéologique et épigraphique sur la pagode de Tran-Vu*, avec un appendice de 38 pages où sont reproduits les textes chinois originaux employés par l'auteur. La gravure des dessins, la composition typographique et l'impression de cet ouvrage sont dues entièrement à la main-d'œuvre annamite. Le grand Bouddha de Hanoï n'est autre que le génie Huyen-vu, qui était chargé, dans le Panthéon des vieux Chinois, de la garde de toute la partie nord du ciel. Aujourd'hui il représente, aux yeux des Annamites, « le Génie dont la protection couvre l'empire, à l'intervention miraculeuse duquel ils rapportent toutes les actions grandioses de leurs héros historiques ; les plus grands guerriers, les plus sages fonctionnaires ont été inspirés par lui. Il prit la forme humaine et vécut plusieurs existences pour délivrer le pays d'Annam de l'invasion chinoise, de la possession des diables et des épidémies. Il est devenu le Génie national, un des quatre patrons du royaume, le

Digitized by Google

palladium de la nation annamite. Son culte réunit dans une dévotion commune les bouddhistes, les taoïstes, les confucéistes. » M. Dumoutier nous donne dans cet ouvrage la traduction et l'interprétation d'un certain nombre de documents originaux, relatifs au génie Huyen-vu, appelé aujourd'hui Tran-vu.

L'auteur nous annonce encore quelques publications : *Les symboles, les ornements emblématiques et les accessoires du culte chez les Annamites ; Les pagodes de Hanoï ; le Panthéon des Bouddhistes Tonkinois.* Nous donnerons ici même, dans notre prochaine livraison, une série de légendes et de traditions du Tonkin que M. Dumoutier nous a adressées.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1]

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 22 juin.* — M. Heuzey communique certains résultats obtenus par M. *Amiaud* dans le déchiffrement des inscriptions de Tello. M. A. a prouvé que les noms de lieux, mentionnés par les patésis de Tello lorsqu'ils énumèrent les sanctuaires construits par eux, ne représentent pas en général des villes étrangères, mais les divers quartiers d'une même ville, Sirpoula, leur capitale. Ces noms ne témoignent donc pas, comme on l'a cru, d'une grande extension de l'empire des patésis. M. A. a également déchiffré une inscription de Goudéa qui mentionne une fête populaire, de même caractère que les Saturnales, pendant laquelle le rôle des maîtres et des serviteurs était renversé. Cette fête durait sept jours. La tradition des anciens qui faisaient venir d'orient l'usage des saturnales, se trouve ainsi justifiée. — M. *Oppert* annonce la découverte d'un grand nombre d'inscriptions cunéiformes sur des tablettes retrouvées à Tell-Amarna, en Égypte. Ces textes ont été transportés au musée de Berlin. Ils renferment une série de lettres datées des villes de Syrie et adressées aux rois égyptiens Nimmuriya et Naphuriya, en qui l'on croit reconnaître les rois Aménophis III et IV. Les plus curieuses sont les cinq lettres de Purnapuriyas, roi de Chaldée, au souverain de l'Égypte. Les doutes sur l'authenticité de cette collection ne pourront être levés que par l'étude approfondie des pièces. — M. *Philippe Berger* présente l'essai de déchiffrement tenté par lui sur une inscription néo-punique de Cherchell, gravée sur la statue du roi Mikispa et conservée actuellement au Louvre : « Sanctuaire [de Knoum], vie des vivants. Mikispa, roi des [Ma]ssyliens, le glorieux, le dominateur de pays nombreux, Roi, bienveillant, lui a érigé cette statue pour ..... son tombeau. Iaazam, fils de Iasgugtan, fils de Bogut, fils de Masinissa, préposé aux choses sacrées... (suivent plusieurs lignes non encore déchiffrées)... Fecit Gaius, fils de N.. » M. Maspero ne pense pas que l'on puisse voir ici le dieu égyptien Khnoum, un dieu local de la région des cataractes et qui n'atteignit une popularité plus générale qu'après l'ère chrétienne. Or

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

Digitized by Google

l'inscription de Cherchell est de l'an 118 avant Jésus-Christ. La question reste ouverte.

Séance du 29 juin. — Complétant une communication de la précédente séance, M. *Ravaisson* cherche à prouver que les deux statues de l'époque classique grecque, connues sous les noms de Doryphore et de Diadumène, représentent les génies de la Mort et du Sommeil. On voit souvent sur les monuments des hautes époques ces génies transportant les héros au séjour de la vie éternelle, et par héros il faut entendre ici les Majores, les anciens de la race divinisés après leur mort.

Séance du 6 juillet : M. *Héron de Villefosse*, rendant compte des excursions archéologiques qu'il a faites en Algérie et en Tunisie à la suite des fêtes de l'inauguration du musée du Bardo, signale entre autres les monuments rassemblés à Tébessa, notamment une inscription découverte dans le Djebel Tasbent par le capitaine Farges où sont mentionnées cinq divinités numides inconnues jusqu'ici. — *Séance du 13 juillet* : M. *Jules Baillet*, membre de la Mission archéologique française au Caire, étudie les actes grecs de Gébelein (Haute-Égypte), conservés au musée de Boulaq. Il signale des détails nouveaux sur l'île de Tanaré ou Tensir, consacrée à Osiris, comme Philé l'était à Isis, et sur l'histoire des Blémyes, en particulier sur l'influence grecque et l'introduction du christianisme chez ce peuple de l'ancienne Éthiopie. — M. *Delaville Le Roulx* décrit les origines de l'ordre teutonique ; il eut pour point de départ un hospice allemand à Jérusalem primitivement subordonné à l'ordre de l'Hôpital de Saint-Jean de Jérusalem, ainsi qu'il résulte de deux bulles de Calixte II (1143), retrouvées par M. *D.* aux archives des Bouches-du-Rhône.

Séance du 20 juillet : M. *Héron de Villefosse* signale une belle tête de bronze trouvée à Lezoux (Puy-de-Dôme) et représentant probablement un fleuve divinisé. Elle est barbue et surmontée de deux courtes cornes. — M. *Halévy* propose une nouvelle interprétation de l'inscription de Cherchell expliquée par M. Berger à la séance du 22 juin : « Sanctuaire de l'Osiris vivant de vie : Micipsa, roi des Massyliens, le Glorieux, le Dominateur de nombreux pays, le Noble, le Bienveillant, lui a érigé cette statue, le jour du pèlerinage, le gardien de son tombeau Yasam, fils de Yasgugsan, fils de Bagut, fils de Masinissa, flamine (?) prophète de Karbaal. Il a aussi fait faire la réparation du temple. Kimat, fils de ...watan l'a embelli de colonnes de toutes parts ; il lui a offert une libation afin qu'il ... enfants éternellement. Il l'a aussi prié (?) de favoriser toute sa famille ..... A fait ceci Arris, fils d'Abdar. »

Séance du 27 juillet : M. d'*Arbois de Jubainville* prend la défense du système de Fréret qui place les origines de l'état étrusque en 972 ou 949, contre celui de K.-Otfried Müller qui préférait l'an 1025 avant J.-C. Il se fonde sur un passage restitué de Diodore de Sicile d'après lequel l'an 88 avant notre ère marquait la fin du VIIIe siècle de l'État étrusque, les sept premiers siècles ayant eu respectivement une durée de 100 à 123 ans et représentant au total 761 ans.

Digitized by Google

Suivant que l'on admet pour le VIIIe siècle le maximum ou le minimum, on obtient pour l'ensemble des siècles 884 ou 861 ans et en ajoutant 88 on trouve comme année initiale 972 ou 949. La variabilité de la durée d'un siècle chez les Étrusques tient à ce que c'était pour eux le temps qui s'écoule depuis un moment donné jusqu'à la mort du dernier des hommes vivants à ce moment initial. Ils étaient en outre persuadés que les dieux marquaient eux-mêmes par des prodiges la fin d'un siècle et le commencement du suivant.

Séance du 3 août : M. *Le Blant* étudie les inscriptions des vases sacrés offerts de 629 à 653 par l'évêque Didier à son église de Cahors. Elles rappellent les paroles de David lorsqu'il présente des offrandes à l'Éternel et célèbrent le Seigneur comme le dispensateur de tous les biens. L'évêque a emprunté les distiques à d'autres poésies et substitué son nom au nom qui s'y trouvait primitivement, sans aucun souci de la prosodie. — M. *Michel Bréal* rappelle que l'on trouve dans la « Chanson de Roland » les noms de quatre divinités sarrazines : Mahomet, Apollin, Jupin et Tervagant. Le sens des trois premières est clair ; M. Bréal pense que Tervagant pourrait être une altération de (Hermès) Trismégiste, qui devint populaire chez les Égyptiens et les Grecs après l'ère chrétienne. — M. *Berger* présente une rondelle de plomb, de cinq à six centimètres, percée d'un trou et couverte de caractères phéniciens et romains. Elle a été trouvée dans une tombe romaine en Afrique. Les pièces de ce genre, dont on possède déjà plusieurs exemplaires, sont couvertes d'imprécations ; elles étaient placées sur la tête des personnes mortes auxquelles on voulait du mal. L'inscription de la rondelle présentée est dans un tel désordre que l'on est en droit de se demander si elle a jamais présenté un sens.

II. Revue historique. — *Juillet-août* : *G. Fagniez.* Le père Joseph et Richelieu (suite). — *Albert Lebègue.* Note sur les tauroboles et le christianisme. Les Mélanéphores (le taurobole a été considéré à tort comme une pratique mithriaque).

III. Revue critique d'histoire et de littérature. — *9 juillet* : *J. Halévy.* L'inscription phénicienne d'Athènes (en réponse à l'article de M. Fraenkel). — *6 août* : *d'Arbois de Jubainville.* Les Deutsche Alterthümer de Müllenhoff (surtout sur le IVe vol. consacré aux Gaulois).

IV. Revue archéologique. — *Mars-Avril : Héron de Villefosse.* Figure en terre blanche trouvée à Caudebec-lès-Elbœuf (relative à une Vénus gauloise). — *Clermont-Ganneau.* Sarcophage de Sidon représentant le mythe de Marsyas. — *E. Muntz.* L'antipape Clément VII. Essai sur l'histoire des arts à Avignon vers la fin du XVe siècle (suite). — *Frantz Cumont.* Les dieux éternels des inscriptions latines (ce sont des dieux syriens). — *Jacques Guillemaud.* Les inscriptions gauloises. Nouvel essai d'interprétation (suite).

V. Bulletin critique. — *1er juin et 1er juillet. L. Duchesne.* Acta Sanctorum Novembris (à propos du dernier volume des bollandistes). — *1er juillet* : *J. B. Mispoulet.* La plaque de bronze de Narbonne et le Corpus.

Digitized by Google

VI. Bulletin de correspondance hellénique. — *Avril : G. Deschamps* et *Georges Cousin.* Inscriptions du temple de Zeus Panamoros. Ex-voto et dédicaces. Zeus et Héra. Zeus Kannokos. Artémis Kôrazôn. — *G. Fougères.* Bas-relief archaïque de Tymano (Phalanna). — *V. R. Paton.* Inscriptions de Myndos. — *G. Foucart* Les Victoires en or de l'Acropole. — *A. L. Delattre.* Les inscriptions imprécatoires trouvées à Carthage. — *H. Holleaux.* Inscription d'Acræphiæ. — *Th. Homolle.* Deux bas-reliefs trouvés à Délos. — *G. Deschamps.* Fouilles dans l'île d'Amorgos.

VII. Recueil d'archéologie orientale (de M. *Clermont-Ganneau*). — *N° 4* : Sarcophage de Sidon représentant le mythe de Marsyas. — L'inscription hébraïque de l'aqueduc de Siloé. — Sur une inscription bilingue du Louvre, grecque et palmyrénienne. — Le pèlerinage de Nasri Khosraud d'Acre à Tibériade. — Erbed et ses tombeaux sacrés.

VIII. Revue des Questions historiques. — *Juillet* : *J. P. Martin.* Le Dia Tessarôn de Tatien. — *Paul Allard.* Dioclétien et les chrétiens avant l'établissement de la tétrarchie (285-293). — *J. Vaesen.* La représentation d'un Mystère à Romans en 1509.

IX. Revue des Deux-Mondes. — *1er juillet* : *G. Boissier.* L'affaire de l'autel de la Victoire. — *P. de Nolhac.* Érasme et l'Italie d'après des lettres inédites. = *15 juillet* : *E. Renan.* Le règne de David. — *Emile Burnouf.* Le bouddhisme en Occident. = *1er août* : *E. Renan.* Le règne de Salomon. — *Lud. Carrau.* Épicure, son époque, sa religion d'après de récents travaux.

X. Revue politique et littéraire. — *14 juillet* : *Marcelin Pellet.* Le paganisme en Italie. La procession de Saint-Ubold à Gubbio. = *28 juillet* : *de Pressensé.* La sécularisation de l'État dans l'Union américaine. — Les Églises orientales dans l'empire ottoman et l'Autriche-Hongrie.

XI. Journal des Savants. — *Juin : Barthélemy-Saint-Hilaire.* Les livres sacrés de l'Orient. — *Jules Girard.* Du rôle des dieux dans la Pharsale. — *Alfred Maury.* Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique. — *B. Haureau.* Analecta Spicilegii Solesmensis.

XII. La Nouvelle Revue. — *1er août : F. T. Perrens.* Un Savonarole rustique à la fin du XIXe siècle.

XIII. Revue Internationale de l'enseignement. — *N° 5 : Vernes.* De la nécessité d'apporter une méthode plus sévère dans les questions de littérature biblique.

XIV. Mélanges d'archéologie et d'histoire. — *VII. 1. 2 : de Nolhac.* Giovanni Lorenzi, bibliothécaire d'Innocent VIII. — *Le Blant.* Les chrétiens dans la société païenne aux premiers âges de l'Église. — *Müntz.* Les sources de l'archéologie chrétienne dans les bibliothèques de Rome, de Florence et de Milan.

XV. Bulletin de la Société d'Ethnographie. — *Avril : Léon de Rosny.* Lao-tse et les origines du taoïsme. — (Du même). La religion et le transformisme.

Digitized by Google

XVI. Revue d'ethnographie. — *VII. 4 : Ordinaire.* Les sauvages du Pérou. — *Leclerc.* Les Pygmées à Madagascar. — *Glaumont.* Les insulaires de Kunié (île des Pins).

XVII. Revue internationale. — *Juin : Povadon.* Mythes et croyances païennes de l'Ukraine.

XVIII. Mélusine. — *Juillet : H. Gaidoz.* Comme quoi Napoléon n'a jamais existé (histoire de l'opuscule de Pérès). — *J. Tuchmann.* La fascination (suite ; voir le numéro suivant). — *Standish O'Grady.* Le roi David et le mendiant (version irlandaise).

XIX. Revue des Traditions populaires. — *Juillet : René Basset.* La légende de Salomon dans les pays musulmans (1er art.). — *Paul Sébillot.* Talismans des animaux domestiques. — *A. Certeux.* Origine du tabac. Légende algérienne. = *Août : A. Gittée.* Les cheveux dans l'ethnographie. — *E. Mac Culloch.* Le folk-lore de Guernesey (suite). — *E. Hins.* Légendes chrétiennes de l'Oukraine. Nouveau Testament.

XX. Revue chrétienne. — *Juin : A. Humbert.* Le professeur Cellérier (suite). = *Août : E. Bersier.* Henri Grégoire. Étude sur la politique religieuse de la Révolution. — *Chatelanat.* L'entrée des Israélites en Canaan et l'Égypte.

XXI. Vie chrétienne. — *Juillet : E. Rabaud.* Michel Nicolas, professeur de la faculté de théologie de Montauban (3e article, voir le numéro suivant). = *Août : Ch. Dardier.* Madame de Maintenon et la révocation de l'Édit de Nantes.

XXII. Revue de l'Instruction publique en Belgique. — *XXXI. 3 : Waltzing.* Les inscriptions relatives aux collegia fabrum tignariorum de Rome et d'Ostie. — *Cumont.* Une correction au texte d'Eunape à propos de la fin des Mystères d'Éleusis. — *Thomas.* Note sur un passage de la IVe Pythique de Pindare.

Archives de la Société américaine de France. — *VI. 1 : Castaing.* Le mythe de Manco-capac. — *N° 2 : Léon de Rosny.* Le mythe de Quetzalcoatl.

XXIV. Mémoires de la Société Sinico-japonaise. — *Avril : Foucaux.* La transmigration des âmes chez les Bouddhistes. — *Millioud.* La religion nationale des Tartares.

XXV. Divan oriental. — *1888. N° 3 : Castaing.* Triton et Tritonis. Le culte de la chèvre.

XXVI. Academy. — *23 juin : P. Peterson.* Sayana's commentari on the Rigveda. — *G. W. Collins.* Mosheh and Mâsu (objections à l'assimilation de ces deux noms proposée par le professeur Sayce ; voir la réponse dans le numéro du 7 juillet, l'article de M. Birks, le 14 juillet). — *C. J. Ball.* Taratha and Babia (rapport entre la déesse Babia et le pehlvi « Bâb », père). — *H. G. Tomkins.* The Hyksos king Ra-Ian and the Bagdad lion (voir article de M. *Ed. Naville*, le 30 juin). = *14 juillet : Whitley Stokes.* Saint Patrick doctrines (voir les numéros des 21 et 28 juillet. — *Th. Tyler.* The Hittite symbol

Digitized by Google

of life. = *21 juillet : C. J. Ball.* Jahavah or Jahvah, not Jahveh. = *28 juillet : J. Gwynn.* The heretic Caius and the Apocalypse. — *A. H. Sayce.* The white race of ancient Palestine. — The british school at Athens and the Cyprus exploration fund. — *W. H. Ward.* Was there a babylonian gate-god ?

XXVII. Athenæum. — *23 juin : Sp. P. Lambros.* Lycone (sur un temple d'Artémis). = *30 juin : Joseph Jacobs.* Borough English in Genesis (voir article de M. Almaric Rumsey dans les numéros des 7 et 21 juillet, de M. Jacobs, le 14 juillet). = *28 juillet : A. Neubauer.* Shem, Ashima, Dodo. — The Britisch school at Athens.

XXVIII. Scottish Review. — *Juillet :* Giordano Bruno before the Venetian inquisition. — *T. B. Saunders.* The Faust legend.

XXIX. National Review. — *Juillet : Stanley Leighton.* The rise, progress and decline of Nonconformity in Wales. — *F. H. Groome.* Gipsy folk tales ; a missing link. = *Août : J. Th. Bent.* Homeric life in Greece to day.

XXX. Fortnightly Review. — *Juillet : A. Lang.* Lucian.

XXXI. Contemporary Review. — *Juillet : E. de Laveleye.* The future of religion. — *G. W. Cox.* Hymns, ancient and modern. — *G. T. Stokes.* Recent works in ecclesiastical history. = *Août : E. de Pressensé.* The progress of presbyterianism. — *Lewis Wright.* The new dogmatism. — *A. H. Sayce.* Recent oriental discovery.

XXXII. Nineteenth Century. — *W. E. Gladstone.* The Elizabethan settlement of religion. — *W. W. Hunter.* Our missionaries. — *Bishop of Colombo.* Buddhism.

XXXIII. Archæological Review. — *Juillet* : Traces of iranian culture in the Caucasian Highlands. — *J. Jacobs.* Junior right in Genesis. — *W. C. Lukis.* Megalithic monuments. — *K. F. Kirby.* Hiawatha and the Kalewala. = *Août : Flinders Petrie.* Archæological exploration in Egypt.

XXXIV. Church Quarterly Review. — *Juillet* : The printed editions of the syriac New-Testament. — Ancient and modern church organisation. — Francis of Assisi and the Renaissance.

XXXV. English Historical Review. — *N° XI : W. H. Hudson.* Hrothsuitha of Gandersheim. — *T. W. Cameron.* The early life of Thomas Wolsey.

XXXVI. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. — *XLII, 1 : Nöldeke.* Zu den ægyptischen Märchen. — *Müller.* Zu Koran II. 261. — *Wilhelm.* Beiträge zur Lexikographie des Awestâ. — *Wislocki.* Beiträge zu Benfeys Pantschatantra.

XXXVII. Katholik. — *Juin* : Die Leidensgeschichte des h. Mauritius und seiner Genossen. — Die französische Geistlichkeit in England während der Revolution.

XXXVIII. Germania. — *N° 1* : Zur mythologischen Methodik. — *Glöde.* Der nordische Tristanroman und die ästhetische Würdigung Gottfrieds von Strasburg.

Digitized by Google

XXXIX. Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft. — *III, 3* : *W. Gerber.* Beiträge zur japanischen Mission. — *J. Happel.* Ein psychologisches Problem des chinesischen Volkslebens. — *Julicher.* Zur Geschichte des Urchristentums.

XL. Zeitschrift für Völkerpsychologie. — *XVIII, 2* : *Krejci.* Der Spiritismus als sociale Erscheinung. — *Haberland.* Ueber Gebräuche und Aberglauben beim Essen.

XLI. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — *N° 4* : *Egli.* Zu den altchristlichen Martyrien, I et II. — *Krüger.* Melito von Sardes oder Alexander von Alexandrien? — *Görres.* Das Christentum im Sassanidenreich. — *Draseke.* Zu Apollinarios von Laodicea. — *Hilgenfeld.* — Jüdische Apokalyptik und Christentum.

XLII. Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters. — *IV, 1 et 2* : *Ehrle.* Die Spiritualen, ihr Verhältniss zum Franciscanerorden und zu den Fratricelen (fin). — Der Constantinische Schatz in der päbstlichen Kammer des XIIIe und XIVe Jhr.

XLIII. Theologische Quartalschrift. — *LXX, 2* : *Eberhard.* Cyrill von Alexandrien : de Incarnatione. — *Danko.* Albert Dürers Glaubensbekenntnis. — *Nürnberger.* Die Dicta sancti Bonifatii episcopi. — *Funk.* Ein angebliches Wort Basilius des Gr. ueber die Bilderverehrung.

XLIV. Theologische Studien und Kritiken. — *N° 4* : *Förster.* Zur Theologie des Hilarius. — *Ritschl.* Studien ueber Schleiermacher.

XLV. Zeitschrift für Kirchengeschichte. — *X, 1* : *Wiesener.* Die Gründung des Bistums Pommern und die Verlegung des Bischofssitzes von Wollin nach Cammin. — *Fromm.* Zur Streitfrage ueber den Verfasser der Imitatio. — *Gundlach.* Zwei Schriften des Erzbischofs Hinkmar von Reims, I. — *Philippi.* Der sogenannte Artikelbrief des münsterschen Widertäuferkönigs Johann von Leiden.

XLVI. Beweis des Glaubens. — *Juillet* : *Andreä.* Das Buch Daniel und die assyrologische Forschung.

XLVII. Theologische Literaturzeitung. — *28 juillet* : *Müller.* Ueber die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg (sur un ouvrage de Wattenbach; renseignements importants sur l'extension des Vaudois au XIVe siècle jusque dans le N. de l'Europe). = *11 août* : *Karl Müller.* Pastor, Geschichte der Päbste seit dem Ausgang des Mittelalters (à joindre à l'article de M. Druffel dans les Göttinger gelehrte Anzeigen, 1887, n° 12, pour la critique de l'ouvrage de M. Pastor).

XLVIII. Evangelisches Missionsmagazin. — *Août* : *Kolb.* Die Jesuitenmissionen in Paraguay (fin). — Der Muhammedanismus in Indien. — Eine Visitationsreise in Süd-Afrika.

XLIX. Jahrbücher für klassische Philologie. — Suppl. *XVI, 2* : *Schwarz.* De M. Terentii Varronis apud sanctos patres vestigiis capita duo.

Digitized by Google

L. Archiv für Geschichte der Philosophie. — *I, 4* : *Kern.* Empedokles und die Orphiker. — *Wendland.* Philo's Schrift « Quod omnis probus liber ». — *Siebeck.* Zur Psychologie der Scholastik.

LI. Hermes. — *N° 3* : *Tœppfer.* Die attischen Pythaisten und Deliasten. — *Robert.* Olympische Glossen. — *Köhler.* Die Grabstätte bei der Hagia Triàs. — *Holzapfel.* Der capitolinische Juppitertempel und der italische Fuss.

LII. Ausland. — *N° 21 : von Lendenfeld.* Erinnerungen eines wissenschaftlichen Missionars.

LIII. Verhandlungen der Ges. für Erdkunde in Berlin. — *XV, 6 : Walther.* Ueber Ergebnisse einer Forschungsreise auf der Sinaihalbinsel und in der arabischen Wüste.

LIV. Globus. — *N° 19 : Boas.* Die Mythologie der nordwestamerikanischen Küstenvölker (suite ; voir les n^os^ suiv.).

LV. Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Litteratur. — *N° 3 : Martin.* Zu den Nibelungen. — *Detter.* Der Mythus von Höldi, Börgerdr und Irpa. — *Meyer.* Die Anordnung der eddischen Heldenlieder.

LVI. Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst. — *VII. 1 : Görres.* Rictius Varus (Rictiovarus) der berüchtigte mythische Verfolger der gallischen und zumal der trierischen Kirche. — *Hansen.* Jahresrechnung des kölnischen Officialatgerichts in Sœst vom 1 März 1438-1 März 1439. — *Weiland.* Vertrag zwischen Erzbischof Balduin von Trier und Bischof Adolf von Lüttich ueber die Versetzung des letzteren auf den Erzstuhl von Mainz (9 juin 1334). = *VII, 2 : Siebourg.* Zum Matronenkultus.

LVII. Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. — *IX. 1, 2 : Bresslau.* Papyrus und Pergamenti in der päbstlichen Kanzlei bis zur Mitte des xi^e^ Jhs. — *Wickhoff.* Die « monasteria » bei Agnellus. — *Riegl.* Die Holzkalender des Mittelalters und der Renaissance. — *Hoogeweg.* Der Kreuzzug von Damiette (1218, 1221).

LVIII. Bullettino della commissione archeologica comunale di Roma. — *Janvier-avril : Lanciani.* La Venus hortorum Sallustianorum. — *Borsari.* Le mura e porte di Servio. — *Gatti.* Antichi monumenti esistenti in S. Stefano del Cacco. — *Visconti.* Nota all'articolo « Trovamenti di oggetti d'arte, etc. » — *Lanciani.* Notizie del movimento edilizio della città in relazione con l'archeologia e con l'arte. = *Juin* : *Petersen.* Penelope.

LIX. Theologisch Tydschrift. — *Juillet : J. van Loon.* Laatste verschynselen op het gebied der Ignatiaansche Kritiek.

LX Theologische Studien. — *VI, 2, 3 : Daubanton.* Het apokryphe bœk Baruch en de leertype daarin vervat ; het apokryphe bœk « Epistolê Jeremiou. » — *Grundlehner.* Ulrich von Hutten.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS

Ch. Ploix. La nature des dieux; études de mythologie gréco-latine. — Paris, Vieweg, 10 fr.

C.-N. Starcke. Die primitive Familie in ihrer Entstehung und Entwicklung. — Leipzig, Brockhaus, 5 m.

Verhandlungen des VII internationalen Orientalistencongresses gehalten in Wien im J. 1886. Arische Section. — Vienne, Hölder, in-8 de 239 p. et 10 pl., 8 m.

Fr. von Hellwald. Die menschliche Familie nach ihrer Entstehung und natürlichen Entwicklung. — 1re livr.; Leipzig, Günther; in-8 de 64 p.; 1 m. par livr.

Ch. Letourneau. L'évolution du mariage et de la famille. — Paris, Delahaye et Lecrosnier; in-8 de 467 p., 7 fr. 50.

Fr. Ratzel. Völkerkunde. III. Die Kulturvölker der alten und neuen Welt. — Leipzig, Bibliogr. Institut; in-8, 14 m.

Mc Kinney. The science and art of religion. — Londres, Kegan Paul; in-8 de 478 p., 10 sh. 6.

Ulysse Chevalier. Répertoire des sources historiques du moyen âge, 5e fasc. (complément-supplément). — Paris, Société bibliographique; in-4.

E. Burnouf. The science of religions (traduction anglaise par Julie Liebe, avec préface de M. E.-J. Rapson). — Londres, Sonnenschein; in-8 de 276 p.

W. Vatke. — Religionsphilosophie oder allgemeine philosophische Theologie (publication des cours de M. V. par H.-G. Preiss). — Bonn, Strauss; in-8 de XVI et 674 p.; 6 m.

H. Preiss. Religionsgeschichte. Geschichte der Entwicklung des religiösen Bewustseins in seinen einzelnen Erscheinungsformen, eine Geschichte des Menschengeistes. — 3e et 4e partie (fin). — Leipzig, Maeder et Wahl; in-8 de V et 257-548 p.; complet 12 m.

CHRISTIANISME

J. Freisen. Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenlitteratur. — Tübingue. Fues; in-8 de XX et 918 p.; 20 m.

L. Wahrmund. Das Ausschliessungsrecht (Jus exclusivae) der katholischen

Digitized by Google

Staten Oesterreich, Frankreich und Spanien bei den Pabstwahlen. — Vienne, Hölder; 7 m.

B. Hübler. Kirchliche Rechtsquellen. Grundriss mit ausgewählten Belagstellen. — Berlin, Puttkammer; in-8 de VIII et 74 p.

J. Nirschl. Propädeutik der Kirchengeschichte für kirchenhistorische Seminare und zum Selbstunterrichte. — Mayence, Kirchheim; in-8 de XII et 352 p.; 4 m. 40.

R.-A. Lipsius. Theologischer Jahresbericht, VII (année 1887). — Leipzig, Reichardt; in-8 de X et 558 p.; 10 m.

Epistolæ missionariorum ordinis s. Francisci ex Frisia et Hollandia, ex codice manuscripto regiæ bibliothecæ Monachii in Bavaria. Edd. fr. Marcellinus a Civetia et fr. Th. Domenichelli. — Quaracchi, Coll. Saint-Bonaventure; in-8 de VII et 403 p.

P. Bod. Historia Hungarorum ecclesiastica inde ab exordio Novi Testamenti ad nostra usque tempora ex monumentis partim editis, partim vero ineditis, fide dignis, collecta studio et labore. — Ed. L.-W. Rauwenhoff adjuvante Car. Szalay. I. 1 et 2. Leyde, Brill; in-8 de XVI et 477 p.; 6 fl.

M. Keuffer. Beschreibendes Verzeichniss der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier. I. Die Bibelhandschriften. — Texte und Kommentare. — Trèves, in-8 de IX et 77 p.; 3 m.

R. Ohle. Die pseudophilonischen Essäer und die Therapeuten. — Berlin, Mayer et Muller; in-8 de 79 p.; 1 m. 60.

X. Kœnig. La prière dans l'enseignement de Jésus. — Paris, Fischbacher; in-8 de 53 p.

A. Westphal. De epistolæ Pauli ad Romanos septimo capite. Commentatio critico-theologica. — Toulouse, Chauvin; in-8 de 56 p.

L'abbé *A.-F. Maunoury.* Commentaire sur les épîtres catholiques. — Paris, Bloud et Barral; in-8 de XVI et 533 p.; 5 fr.

J. *Weiss.* Der Barnabasbrief kritisch untersucht. — Berlin, Hertz; in-8 de 144 p.; 2 m. 80.

A. Oxé. Prolegomena de carmine adversus Marcionitas. — Leipzig, Fock; in-8 de 51 p.; 1 m.

E. Amélineau. Essai sur le gnosticisme égyptien. Ses développements et son origine égyptienne (t. XIV des « Annales du Musée Guimet »). — Paris, Leroux; in-4, 15 fr.

Tatiani Oratio ad Græcos, rec. E. Schwartz (Texte und Untersuch. der altchristlichen Literatur, IV, 1). — Leipzig, Hinrichs; in-8 de X et 105 p.; 3 m. 60.

A. Harnack. Der pseudocyprianische Tractat « de aleatoribus », die älteste lateinisch christliche Schrift ein Werk des römischen Bischofs Victor I (IIe siècle; — Même collection; V, 1). — Leipzig, Hinrichs; in-8 de V et 135 p.; 4 m. 50.

Digitized by Google

H. Hyvernat. Album de paléographie copte (100 fr.) — I à IV : Les Actes des martyrs de l'Égypte. — Paris, Leroux; 25 fr.

A. Pankau. Methodius, Bischof von Olympos, éd. posthume par M. F. Hipler. — Mayence, Kirchheim; in-8 de 90 p.; 1 m. 20.

Theodori Prodomi commentarios in carmina sacra melodorum Cosmæ Hierosolymitani et Johannis Damasceni ad fidem codd. mss. primum edidit H.-M. Stevenson senior. — Rome, Loescher; 10 fr.

S. Agostino. Le Confessioni; éd. illustrée par N. Mattioli. — Rome, typ. polyglotte di propaganda fide; in-4 de XXXIX et 310 p.

G.-B. de Rossi. La Bibbia offerta da Ceolfrido abbate al sepolcro di S. Pietro. Codice antichissimo tra i superstiti delle biblioteche della Sede apostolica. — Rome, typ. de prop. fide; in-fol.; 22 p.

F.-J. Gaudard. Gottschalk, moine d'Orbais, ou le commencement de la controverse sur la prédestination au IXe siècle. — Saint-Quentin, Moureau; in-8 de 61 p.

W.-R. Stephens. Hildebrand and his times (Epochs of Church History). — Londres, Longmans; in-8, 2 sh. 6.

E. Consitt. Life of Saint Cuthbert. — Londres, Burns et Oates; in-8 de XV et 254 p.

J. Legge. The Nestorian monument of Hsian Fu Shen-Hsi, China, relating to the diffusion of christianity in China. — Londres, Trübner; in-8; 2 sh. 6.

Specimina paleographica regestorum Romanorum Pontificum ab Innocentio III ad Urbanum V. — Rome, Loescher; in-fol. de 58 p. et 60 pl. (héliotypie); 90 fr.

P. Pressuti. Regesta Honorii papæ III, t. I. — Rome, Loescher; in-4 avec 4 fac-simile; 60 fr.

Constant. Vie de saint Raymond de Pennafort, troisième général de l'ordre de de Saint-Dominique. — Paris, Gaume; in-12 de 83 p.

K. Geiger. Elizabetha Bona von Reute, die Patronin und Wunderthäterin Schwabens, Eine Heiligengeschichte. — Barmen, Klein; in-12 de 84 p.; 1 m.

V. Promis. La passione di Gesù Cristo. Rappresentazione sacra nel secolo XV. — Turin, Loescher; 33 fr.

G.-G. Evers. Martin Luther, Lebens-und Charakterbild von ihm selbst gezeichnet in seinen Schriften und Correspondenzen. — 11e livr. Gewaltsamer Durchbruch der Revolution. — Mayence, Kirchheim; in 8 de 272 p.; 2 m. 55.

P. Tschackert. Unbekannte handschriftliche Predigten und Scholien Martin Luthers, aufgefunden, beschrieben und untersucht. — Berlin, Reuther; in-8 de IV et 72 p.; 2 m.

Ernst Thiele. Luther's Fabeln nach seiner wiedergefundenen Handschrift herausgegeben und eingeleitet. — Halle, Niemeyer; in-8 de XVI et 19 p.

G.-L. Schmidt. Predigten aus der Reformationszeit, mit einer Einleitung ueber

Digitized by Google

das Predigtwesen in der Reformationszeit. — Langensalza, Beyer; in-8 de v et 228 p.; 1 m. 80

J. Bugenhagen. Briefwechsel gesammelt und herausg. von O. Vogt. — Stettin, Saunier; in-8 de XXI et 636 p.; 10 m.

A.-W. Röselmüller. Das Leben und Wirken des Erasmus Sarcerius. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte. — Annaberg, Graser; in-4 de 28 p., ill.; 0,80.

C.-A. Cornelius. Die Rückkehr Calvins nach Genf. I. Die Guillermins. — Munich, Franz; in-4 de 62 p.; 1 m. 80 (Extrait des Mém. de l'Acad. des Sciences de Munich).

H. Vuilleumier. La religion de nos pères; notice historique sur les catéchismes qui ont été en usage dans les églises du pays de Vaud depuis les temps de la Réformation. — Lausanne, Rouge; in-8 de 120 p.; 2 fr.

Chauncy. Historia martyrum anglorum maxime octodecim cartusianorum. — Paris, Lechevalier; 10 fr.

Fr. Harrison. Oliver Cromwell. — Londres, Macmillan.

G. Erdmann. Geschichte der Kirchenreformation in der Stadt Göttingen. — Gœttingue, Vandenhœck; in-8 de 84 p.; 1 m. 60.

J. de Wet. Beknopte geschiedenis van de Nederduitsche Hervormde Kerk aan de Kaap de Goede Hoop, sedert de stichting der volkplanting in 1652 tot 1804 volgens nagelaten manuscript van J. de Wet voor de pers in gereedheid gebracht door J.-J. Kotzé. — Le Cap, Juta (Amsterdam, Sulpke); in-8 de XIV et 138 p.; 3 fl.

J.-A. Turrettini. Lettres inédites adressées de 1686 à 1737 à J.-A. Turrettini, théologien genevois, publiées et annotées par E. de Budé; t. II et III. — Genève, Carey; in-12 de 402 et 464 p.; 4 fr.

E. Michaud. La politique de compromis avec Rome en 1689. Le pape Alexandre VIII et le duc de Chaulnes. — Berne, Schmid; 2 m.

Georges Lyon. L'idéalisme en Angleterre au XVIIIe siècle. — Paris, Alcan; in-8 de 7 fr. 50.

F.-J. Schmidt. Herder's pantheistische Weltanschauung. — Berlin, Mayer et Müller; in-8 de 51 p.; 1 m. 20.

O. Ritschl. Schleiermacher's Stellung zum Christentum in seinen « Reden ueber Religion ». — Gotha, Perthes; in-8 de VII et 107 p.; 2 m. 40.

Handbook of foreign mission including an account of the chief missionary societies, with the latest statistical information. — Londres, Tract Society; in-8; 2 sh.

Recueil officiel des Actes du Synode général et des synodes particuliers dans l'Eglise évangélique de la confession d'Augsbourg. — III. 1 (1887-1889). — Bar-le-Duc, Contant-Laguerre; in-8 de 103 p.

Digitized by Google

JUDAÏSME ET ISLAMISME

F. Bæthgen. Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte. Der Gott Israels und die Götter der Heiden. — Berlin, Reuther; in-8 de 316 p.; 10 m.

A. Tappehorn. Erklärung der Genesis. — Paderborn, Schöningh; in-8 de XI et 493 p.; 7 m.

La Sainte-Bible. Texte de la Vulgate, traduction française en regard, avec commentaires théologiques, moraux, philologiques etc, rédigés d'après les meilleurs travaux anciens et contemporains : le Deutéronome, les Nombres. — Introduction critique et commentaires par M. Trochon. Traduction française par M. Bayle. — Paris, Lethielleux; 2 vol. in-8 de 224 et 208 p. à 2 col.

W.-J. Deane. Samuel and Saul : their lives and times. — Londres, Nisbet; in 8 de 208 p.; 2 sh. 6.

T.-R. Cheyne. The Book of psalms, or the Praises of Israel. A new Translation with commentary. — Londres, Paul; in-8 de 420 p.; 16 sh.

H.-L. Strack. Aboda Zara. Der Mischnatraktat « Götzendienst » herausgeg. und erklärt. — Berlin, Reuther; in-8 de 36 p.

S. Eppenstein. Aus dem Kohelet-Kommentar des Tanchum-Jeruschalmi. — Berlin, Benzian; in-8 de 35 p.

S.-B. Schefftel. Biure Onkelos. Scholien zum Targum Onkelos. — Munich, Ackermann; 5 m. (Ouvr. posthume en hébreu). in-8 de 288 p.; 5 m.

M. Güdemann. Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden. — III. Vienne, Hölder; 7 m. 20.

Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland. I. — Berlin, Simion; 12 m.

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

O. Marucchi. Il grande papiro egizio della bibliotheca Vaticana contenente il sât per em heru. — Rome, Loescher; 20 fr.

— *F.-J. Schneider.* Die zwölf Kämpfe des Herakles in der älteren griechischen Kunst. — Leipzig, Fock; 1 m. 50.

Lanzone. Dizionario di mitologia egizia. — Milan, Hoepli; 6 vol. in-4 de 1312 p. et 408 pl.; 217 fr.

L. Piehl. Inscriptions hiéroglyphiques recueillies en Europe et en Égypte. — 2e partie, Commentaire. — Leipzig, Hinrichs; 28 m.

Darab Dastur Peshotan Sanjâna. The alleged practice of Next-of-Kin marriages in Old Iran. — Londres, Trübner.

A.-V. Williams Jackson. A hymn of Zoroaster (Yasna 31), translated with comments. — Stuttgard, Kohlhammer.

Digitized by Google

W. Hahn. Zeus in der Ilias. I. — Leipzig, Fock; 1 m.

E. Schwarz. De M. Terentii Varronis apud sanctos patres vestigiis capita duo. — Leipzig, Teubner; 2 m. 40.

L. Bloch. Die zuschauenden Götter in den rotfigurigen Vasengemälden des malerischen Stiles. — Leipzig, Fock; 2 m.

M. Jacobson. De fabulis ad Iphigeniam pertinentibus. — Koenigsberg, Koch; 1 m.

A. Ruppersberg. Ueber die Eirênê des Aristophanes. — Leipzig, Fock; 1 m.

C. du Prel. Die Mystik der alten Griechen. — 3 m.

P. Habel. De pontificum romanorum inde ab Augusto usque ad Aurelianum condicione publica. — Breslau, Kœbner; 2 m. (Breslauer philologische Abandlungen, III, 1).

H. Brugsch. Religion und Mythologie der alten Aegypter, nach den Denkmälern bearbeitet. II. — Leipzig, Hinrichs; in-8 de XXVI et p. 281 à 758; 10 m. (complet, 16 m.).

RELIGIONS DE L'ASIE.

R. Pischel et *K.-F. Geldner.* Vedische Studien, 1re livr. — Stuttgard, Kohlhammer; 4 m. 50.

A. Ludwig. Der Rig-Veda; Uebersetzung mit Kommentar und Einleitung, t. VI. — Leipzig, Freytag; 9 m.

Subhadra Bikschu. Buddhistischer Katechismus zur Einführung in die Lehre des Buddha Gautama. — Brunswick, Schwetschke; in-8 de 88 p.; 1 m.

Jean Lahor. Histoire de la littérature hindoue. — Paris, Charpentier; in-18; 3 fr. 50.

Ch. Schœbel. Le Râmâyana au point de vue religieux, philosophique et moral. (T. XIII des Annales du Musée Guimet.) — Paris, Leroux; 1 vol. in-4; 12 fr.

Shrinivâsthirta. Satikam Mâyâvâdakhandanam or the refuter of the doctrine of Illusion, together with a commentary on it. — Bombay. Madhvagranthojjivani Sabhâ, 1887; in-8; 30 sh.

Vyankatrâv Râmchandra Vakil. Chhândogyopanishat Tikâprâkritârthasahitâ, or the text of the Chhândogya Upanishad together with a commentary in Sanskrit and the latter's translation into Maráthi. — Poona, chez l'auteur; 1887; in-16 de 91 p.

G. von der Gabelentz. Confucius und seine Lehre. — Leipzig, Brockaus; in-8 de VII et 52 p.

Digitized by Google

FOLK-LORE.

F. Hoffmann. Nachklänge altgermanischen Götterglaubens im Leben und im Dichten des deutschen Volkes. — Hanovre, Hahn; 1 m. 80.

O. Schwebel. Tod und ewiges Leben im deutschen Volksglauben. — Minden, Bruns; 1887; in-8 de VI et 388 p.; 5 m. 50.

Le Gérant : ERNEST LEROUX.

ANGERS, IMPRIMERIE A. BURDIN ET Cie, 4 RUE GARNIER.

Digitized by Google

LA CONTROVERSE RELIGIEUSE

ENTRE LES CHRÉTIENS ET LES JUIFS AU MOYEN AGE

EN FRANCE ET EN ESPAGNE

(*Suite*)[1]

Après ces juifs du nord de la France, ce fut le tour de ceux du midi. Les opérations contre les juifs, commencées à Paris en 1240, sont poursuivies avec méthode dans la Provence, le Languedoc, et de là elles se propagent jusqu'en Espagne. En 1231, l'inquisition s'établit à Narbonne ; en 1245, cinq ans après la controverse de Paris, un rabbin du midi, Méir b. Simon, dans son ouvrage intitulé *Guerre sainte* (en hébreu : *Milhémet miçva*), après avoir rapporté les réclamations présentées par les juifs, quelque temps auparavant, sans doute, à l'évêque de Narbonne, En Guillem de la Broa, sur la situation pénible qui leur était faite par les ordonnances du roi de France, réfute, dans un dialogue entre un juif et un chrétien, les théories chrétiennes sur l'abaissement des juifs et sur les passages de la Bible et du Midrasch relatifs au Messie[2]. En 1269, on imposa aux juifs de Provence l'obligation de porter la rouelle. Ils étaient moins préparés que les juifs du nord à supporter cette humiliation, leur émotion fut profonde, ils réussirent même un moment à suspendre l'exécution de la mesure, mais l'inquisition sut prendre sa revanche. A Marseille, à Aix, à Avignon surtout, les juifs furent en butte à ses accusations et à ses calomnies, la rouelle fut rétablie, on terrorisa les juifs en jetant leurs rabbins en prison. En même temps, un juif baptisé, Paul Christiani, dont nous parlerons

1) Voir la première partie dans la Revue de mai-juin, t. XVII, p. 311 et suiv.

2) *Rabbins français*, p. 552 à 558 où l'on trouvera, entre autres, toutes les indications bibliographiques nécessaires. Ajouter : Gross, dans *Monatsschrift* de Graetz, 1881, pp. 295, 444 et 554 ; Neubauer, dans *Letterbode*, III, 20 ; *Hebr. Bibliographie*, XVI, 44, et Neubauer, *Fifty third Chapter*, etc., I, 323.

Digitized by Google

plus longuement tout à l'heure, inquiétait les juifs de ces régions et des régions voisines, et engageait avec eux des controverses auxquelles ils n'osaient pas se soustraire. On pouvait maltraiter les juifs, on ne put point leur fermer la bouche. Mardochée b. lehosafa (ou Mardochée b. Iosef, si toutefois c'est le même), rabbin à Carpentras et à Avignon, pendant qu'il était interné dans sa maison, après être sorti de prison, écrivit (en 1269) un livre de controverse intitulé le *Confirmateur de la foi* (en hébreu : *Mahazic emuna* ou *Mehazzéc emuna*), destiné principalement à réfuter les arguments produits contre le judaïsme par Paul Chrétien. L'ouvrage est entièrement consacré à la question du Messie : le Messie est-il venu ? à quelles conditions viendra-t-il ? que signifie le long abaissement des juifs, s'ils n'est pas vrai qu'ils sont punis pour ne point croire en Jésus ? Ce sont les lieux communs de la polémique judéo-chrétienne au moyen âge[1].

Ce Paul Chrétien (Pablo Christiani) dont nous venons de parler était originaire du midi de la France et élève d'un rabbin de Tarascon. C'était un homme de peu de science, mais remuant et possédé du désir de se faire valoir. Après son baptême, il était entré dans dans l'ordre des Frères prêcheurs, il se mit en tête de disputer avec les juifs pour les convertir. Déjà avant 1263, il avait poursuivi de ses obsessions les juifs du midi de la France dans les possessions du roi de France aussi bien, sans doute, que dans celles du roi d'Aragon. De là il passa en Espagne, et, en 1263, il obligea le célèbre Moïse b. Nahman, de Girone, à venir discuter avec lui, à Barcelone, en présence du roi Jayme. Il revint plus tard en France, se rendit dans le nord, où il sollicita de saint Louis et de Philippe III des mesures contre les juifs, et, de là, il alla continuer son œuvre en Italie, où il mourut[2]. Sa controverse avec Moïse b. Nahman, à Barcelone, nous a été conservée dans un procès-verbal latin et dans

1) *Rabbins français*, 562-571 ; l'ouvrage paraît avoir été terminé en 1274, *ibid.*, p. 569; il existe en manuscrit à la bibliothèque du Vatican. Voir encore *Hebr. Bibliogr.*, II, 86; XV, 89-90; XVI, 42; XXI, 88; Gross, dans *Monatsschr* 1878, p. 156; Neubauer, *Fifty third Chapter*, I, 325.

2) Il faut voir sur lui, *Rabb. fr.*, 563 à 568; Steinschneider, catal. Bodl., col. 2088; Graetz, *Gesch. d. Juden*, VII, 150, d'après *Ordonnances des rois de France*, I, 294 et 312; Ulysse Robert, dans *Revue Ét. j.*, III, p. 216, n° 40 (Saint-Louis, 18 juin 1869).

Digitized by Google

une relation hébraïque de Moïse b. Nahman[1]. Elle est presque exclusivement consacrée à la question du Messie et à celle de la Trinité. Le Talmud et le Midrasch, qu'on avait honnis et brûlés à Paris, furent ici réhabilités par Paul Chrétien lui-même. Il y trouva clairement annoncée la mission de Jésus, comme on l'avait déjà trouvée avant lui dans la Bible hébraïque, et par les mêmes procédés. C'était évidemment un progrès, personne n'avait encore pensé à forcer les vieux talmudistes à témoigner en faveur de Jésus. Le tour n'était pas mal imaginé, et si Paul Chrétien, malgré son aplomb, resta court quand on lui demanda pourquoi donc ces talmudistes ne s'étaient pas faits chrétiens, d'autres controversistes viendront, après lui, nous l'expliquer doctement. Paul se montra, en cette circonstance, juif plus orthodoxe que les juifs ; il prétendait accorder au Midrasch une importance et une autorité que lui refusaient les rabbins. Beaucoup d'autres chrétiens ou juifs baptisés avaient déjà fait de même avant lui, mais uniquement pour accuser et molester le Talmud et le Midrasch. Le thème était ancien et facile à développer. On prenait une légende juive quelconque et on donnait le sens littéral à ce qui n'était que jeu et fantaisie pure. Par exemple : Iosué b. Lévi voyage de compagnie avec l'ange de la mort et lui enlève, par surprise, sa grande épée ; ou bien, un homme voyage pendant plusieurs lieues dans l'os gigantesque d'Og, roi de Basan ; ou bien, Dieu s'écrie avec admiration : « Mes rabbins sont plus forts que moi en Talmud ! » Les polémistes chrétiens prenaient, en lisant ces contes, de grands airs scandalisés et se voilaient la face : c'étaient des monstruosités, des turpitudes, des blasphèmes ! La tactique change avec Paul Chrétien : ces légendes et homélies, autrefois si coupables, sont mises en honneur, on y cherche et on y trouve des preuves en faveur du christianisme[2]. Que ne trouve-t-on pas avec les procédés de dis-

1) Voir Isidore Loeb, *La controverse de 1263 à Barcelone*, dans *Revue Ét. j.*, XV, p. 1 ; le P. Denifle, *Quellen zur Disputation Pablo Christiani*, dans l'annuaire 1887 de la Görres-Gesellschaft. Le texte de la relation hébraïque se trouve, entre autres, dans *Milhémet hoba*, f° 1, et a été édité à part par Steinschneider, *Nachmanidis disputatio publica*, Berlin, 1860.

2) Il faut dire que Paul Chrétien n'est pas toujours très logique dans ce qu'il dit. Il invoque, contre ses adversaires, l'autorité de Maïmonide, et en même temps il se charge de confisquer les œuvres de Maïmonide. De même l'auteur du *Fortalitium Fidei* condamne à la fois la littérature rabbinique et y cherche des preuves de la mission de Jésus.

Digitized by Google

cussion en usage à cette époque? Les rabbins ont beau protester, depuis Iehiel de Paris jusqu'au dernier polémiste juif d'Espagne, répéter à l'envi « qu'on ne discute pas le Midrasch » ; rien n'y fait, les théologiens chrétiens, depuis Paul Chrétien, s'obstinent à le prendre au sérieux.

C'est ce que fit aussi Martini, dans son célèbre *Pugio Fidei*. Cet ouvrage est comme l'épilogue et la conclusion de toute cette guerre faite aux juifs depuis 1240. L'ancien général de l'ordre des Dominicains, Raymond de Peñaforte, qui assista à la controverse de 1263 et y joua même un rôle prépondérant, était animé d'un zèle ardent pour l'affermissement de la religion catholique en Espagne. Pour combattre les juifs et les musulmans, il fonda une école de langues orientales, où des Frères Dominicains étudièrent l'hébreu, le chaldéen et l'arabe[1]. Il est probable que l'hébreu et le chaldéen (avec le Talmud et le Midrasch) y furent enseignés par des juifs baptisés. Raymond Martini suivit les cours de cette école, et, à l'instigation du fondateur, il écrivit, en 1278[2], cet ouvrage de polémique qui porte pour titre : *Pugio Fidei adversus Mauros et Judæos*. Il avait déjà écrit antérieurement un ouvrage aujourd'hui perdu, intitulé *Capistrum Judæorum*. La polémique contre les Maures n'était pas une nouveauté. Déjà Pierre le Vénérable, dans la première moitié du XIIe siècle, après avoir fait un séjour en Espagne, avait écrit un traité contre eux. Raymond Martini ne leur accorde d'ailleurs que bien peu d'attention et s'occupe à peu près uniquement des juifs. L'originalité et la nouveauté de son ouvrage consistent dans l'emploi presque exclusif qu'il fait de la littérature rabbinique. C'est là qu'il cherche de préférence ses preuves et ses arguments. Il utilise le Targum, le Talmud de Babylone et celui de Jérusalem, les Baraïtot, le Midrasch, Raschi, Ibn Ezra, Kimhi, et bien d'autres encore. On trouve aussi chez lui (et après lui ou d'après lui, chez Geronimo de Santa Fé et dans le *Fortalitium Fidei*) de nombreux passages d'un Midrasch très curieux, aujourd'hui perdu, et qui a été composé, au XIIe siècle, par Moïse Haddarschan, de Narbonne. C'est le Midrasch que Raymond Martini appelle *Genesis rabba major* (ou

1) *Pugio Fidei*, édit. Leipzig, 1687; préface de Carpzov, p. 97-98; cf. Neubauer, *Controversy*, p. 188.

2) *Pugio Fidei*, édit. 1687, p. 395.

Digitized by Google

prior) et qui s'appelait en hébreu Midrasch rabba de rabba [1]. Il est curieux que ce Midrasch, dont on trouve encore ailleurs des fragments ou extraits, et qui paraît avoir joui d'une grande réputation, nous soit surtout connu par un adversaire du judaïsme. Le *Pugio Fidei* est assurément une œuvre intéressante. On a peut-être exagéré la science de l'auteur ; son jeu n'est pas bien brillant, mais il savait très convenablement l'hébreu rabbinique, son travail de compilation est consciencieusement fait, les attaques dont il a été l'objet dans ces derniers temps ne paraissent pas fondées [2]. On ne peut que rendre hommage à sa probité scientifique.

1) Ce fait a été mis pour la première fois en lumière par Ad. Neubauer, dans son *The Book of Tobit* (Oxford, 1878), p. VIII et suiv. M. Neubauer a cependant hésité sur l'identification du midrasch rabba de rabba avec le midrasch de Moïse Haddarschan. Voir Neubauer, *Fifty third Chapter*, I, p. VI, n° 8, avec les indications bibliographiques annexes, et *Controversy*, p. 104 et suivantes. Le ms. de Prague que M. Epstein se propose de publier (*ibid.*) a sûrement quelque rapport avec ce midrasch de Moïse de Narbonne. — Depuis que notre travail a été écrit, M. A. Epstein a publié, sur ce Midrasch rabba de rabba, un excellent travail intitulé : *Bereschit-rabbati (Handschrift der Prager jüd. Gemeinde), dessen Verhältniss zu Rabba-Rabbati, Moses ha- Darschan und Pugio Fidei* (Berlin, 1888; extrait du *Magazin* de Berliner). Les conclusions de cette étude sont les suivantes : 1° Les titres *Bereschit rabba major* ou *prior* (Martini), *Ber. rabba-rabbati* (Juda Guedalia), *Ber. rabba de rabba* (fragment d'Oxford), et enfin *Ber. rabbati* (ms. de Prague), désignent un seul et même ouvrage; 2° le *Bereschit minor* de Raymond Martini n'est pas le *Ber. rabba* imprimé, mais un ouvrage différent; 3° le *Ber. rabba* imprimé tient, pour ainsi dire, le milieu entre le *Ber. minor* et le *Ber. major*. Contrairement à ce que nous disons dans le texte, le *Ber. major* ne serait pas de Moïse Haddarschan, et lui aurait été attribué par erreur. La méprise viendrait de ce que ce *Ber. major* contient un grand nombre de passages tirés d'un ouvrage midraschique de Moïse Haddarschan intitulé *Iesod*. Nous ajoutons qu'il circulait probablement sous le nom de Moïse Haddarschan bien des choses qui ne sont pas de lui. Nous avons peine à croire qu'il soit l'auteur des notes astrologiques qui lui sont attribuées par les mss. hébreux de Paris, n° 716, f° 297, et n° 1120, f° 142.

2) Schiller-Szinessy, dans *Journal of Philology*, vol. XXI, n° 31. Réplique par Ad. Neubauer, dans *Controversy*, p. 100 et suiv. L'argument tiré de Ps. XXII, 17 (*ibid.* p. 183, n° 1) se trouve déjà, à ce qu'il nous semble, dans la discussion de Grégoire de Tours contre Priscus. Dans tous les cas, il est mentionné dans *Schébet Iehuda*, édit. Wiener, p. 62. — Il est certain, cependant, que divers recueils de Midraschim hébreux du moyen âge contenaient des morceaux écrits dans l'intérêt du christianisme. Parmi les passages cités dans le *Pugio Fidei*, il s'en trouve particulièrement deux (ils nous ont été

Digitized by Google

Après lui, la polémique s'apaise et s'arrête pendant près de quatre-vingts ans. Les deux ouvrages de Nicolas de Lyre contre les juifs, écrits l'un en 1305, l'autre en 1309, ne paraissaient pas avoir fait grande impression[1]. Ce n'est qu'en 1456, que le juif espagnol Hayyim ibn Musa répond au premier de ces écrits[2]. Salomon b. Adret, de Barcelone, qui vivait à la fin du XIIIe et au commencement du XIVe siècle, dans les fragments qui nous ont été conservés de lui[3], tout en se préoccupant des objections et questions des chrétiens de son temps, se rattache pourtant encore, par les parties les plus importantes de sa polémique, à Raymond Martini et peut-être à Paul Chrétien, et se meut dans leur orbite[4]. Aucun adversaire important n'était venu troubler les juifs.

signalés par M. Israel Lévi) qui se font remarquer par l'extrême gaucherie de la langue, et qui doivent être d'origine chrétienne. Raymond Martini ne les a sûrement pas inventés; il a dû les trouver dans des mss. hébreux. L'histoire des midraschim de ce genre est encore très obscure et mériterait d'être étudiée. Qui a pu rédiger en hébreu rabbinique des midraschim chrétiens? Si ce sont des juifs baptisés qui les ont inventés, comment sont-ils écrits dans une langue si étrange? Si les auteurs sont des chrétiens, peut-on supposer que déjà du temps de Moïse Haddarschan, des chrétiens savaient l'hébreu rabbinique? Enfin, comment de pareils midraschim, dont l'origine se trahissait par le fond comme par la forme, ont-ils pu avoir cours chez les juifs et se glisser dans leurs manuscrits? M. Epstein pense qu'ils ont été surtout conservés par les juifs orientaux, qui, ne connaissant pas le christianisme, les ont accueillis sans défiance, mais cette hypothèse est loin de résoudre toutes les difficultés que nous venons de signaler. — Nous ajoutons (voir Epstein, *l. c.*, p. 22), que Martini a pu très innocemment amalgamer des midraschim différents ou copier des midraschim amalgamés par d'autres avant lui; le procédé était très répandu, au moins parmi les chrétiens : on le trouve déjà chez Pierre le Vénérable.

1) L'écrit de 1305 est intitulé : *Disputatio magistri Nicolai de Lyra contra perfidiam Judæorum.* Nous en possédons une édition, caractères gothiques, s. l. n. d., où l'année 1305 de la composition est indiquée au f° 18 *b* ; elle se trouve aussi dans Hayyim ibn Musa, f° 218 *a* du ms. de Breslau. L'autre ouvrage de Nicolas de Lyre est intitulé : *De Messie ejusque adventu una cum responsione ad Judaeorum argumenta quatuordecim contra veritatem Evangeliorum.*

2) Et non au second de ces ouvrages; nous nous en sommes convaincu par la comparaison de l'ouvrage de Hayyim avec ceux de Nicolas de Lyre.

3) Ms. au séminaire rabbinique de Breslau.

4) Perles, *R. Salomon b. Abraham b. Adereth*, Breslau, 1863, p. 55-57, notes 108 et 118, et les textes hébreux de l'Appendice. La discussion de Salomon b. Adret sur les corrections de la Bible appelées *ticcun soferim* a sûrement pour objet de répondre à Raymond Martini.

Digitized by Google

Du reste, en France, l'expulsion des juifs, en 1306, met définitivement fin aux controverses et dorénavant nous n'en trouverons plus qu'en Espagne. Ici même, et jusqu'au XIVe siècle, nous n'en avons rencontré qu'une seule, dans le royaume d'Aragon. La Castille, plus occupée de la guerre contre les Maures, avait laissé les juifs en repos, et se servait d'eux dans ses expéditions contre les musulmans. Mais, à partir du XIVe siècle, elle paraît avoir aussi des loisirs pour le jeu de la controverse. En général, l'éveil ou le réveil de ces luttes religieuses est partout lié à quelque événement politique qui intéresse la royauté, l'église ou les juifs. On a vu que l'hérésie française du sud, qui coïncide avec la création d'un grand ordre religieux, avec l'avènement d'un pape militant et d'un roi de France excellent, mais dévot, amène les discussions et les luttes de 1240 à 1263 et 1276. Les polémiques qui vont avoir lieu en Espagne pendant le XIVe et le XVe siècle, doivent à peu près toutes leur origine à des causes de ce genre. Celle de 1336 n'est certainement pas sans rapports avec les intrigues de cour que suscita, sous Alphonse XI de Castille, la faveur dont les juifs Josef d'Ecija et Samuel ibn Huacar jouissaient auprès du roi, et avec les menées de Gonzalo Martinez, ministre du roi, d'abord le protégé, puis l'ennemi des juifs [1]. Les entreprises de Jean de Valladolid, vers 1375, sont sûrement un signe de la réaction qui se produit contre les juifs à la mort de Pèdre le Cruel, qui les avait protégés, et à l'avènement de la dynastie des bâtards avec Henri de Transtamare. Les massacres de 1391 amènent, à leur tour, un grand mouvement de polémique, surtout entre les juifs restés fidèles et les juifs qui avaient été forcés de se faire baptiser. Vingt et un ans plus tard, on a de nouveau, dans la persécution déchaînée par Vincent Ferrer, les massacres et les baptêmes forcés (1412), puis la persécution de l'antipape Benoît XIII (Pierre de Luna), et le tout finit par le colloque de Tortose (1413-14), présidé par Benoît XIII lui-même. La couronne de Castille était alors entre les mains d'une régente (la reine Catalina) trop faible pour résister aux entreprises du clergé, et qui ne demandait d'ailleurs pas mieux que de lui abandonner les juifs. Enfin, vers le milieu du XVe siècle, une lutte des plus vives paraît s'être engagée entre le ministre et favori

1) Tout cela raconté dans Graetz, VII, p. 313 à 323.

Digitized by Google

du roi, Alvaro de Luna, et une famille puissante de juifs convertis, celle de Paul de Santa-Maria, qui occupaient en Espagne les plus hautes positions ecclésiastiques et jouissaient d'une influence énorme. On n'a pas assez remarqué à quel point cette lutte intéressait les juifs. Ce n'est pas pour rien que les deux chroniques hébraïques publiées récemment par M. Neubauer[1] mentionnent la mort d'Alvaro de Luna. Il était l'ami des juifs et Abraham Benvenist, le chef officiel des juifs espagnols, était son allié dans la guerre qu'il eut à soutenir contre les Santa-Maria[2]. Il est, du reste, probable que ce fut à Alvaro de Luna que les juifs durent, en 1432, le rétablissement de la charge de rabbin de la Cour, donnée à cet Abraham Benvenist, et qui était supprimée depuis l'an 1410 environ. La lutte de don Alvaro contre ses puissants ennemis était donc, en partie, la lutte des juifs contre les ennemis du judaïsme, la chute d'Alvaro (2 juillet 1453) fut une défaite et, dans tous les cas, un malheur pour les juifs. Leurs ennemis triomphaient, toutes les lois oppressives qui avaient été édictées contre les juifs furent remises en vigueur; on s'efforça de les noircir dans l'esprit du peuple et du roi, et la publication du *Fortalitium Fidei*, en 1460, est comme un des actes de cette guerre infatigable et incessante qui leur est faite depuis 1453. Le dénouement, du reste, n'était pas loin: l'expulsion de 1492 met fin à l'existence du judaïsme espagnol.

En somme, à partir de 1336, la polémique ne chôme guère en Espagne, les juifs soutiennent la lutte avec ardeur et chaque agression nouvelle des chrétiens provoque chez eux un vaste mouvement de défense. Avec le temps, la discussion prend, chez les juifs, un caractère philosophique, Aristote y intervient, et la logique, et la métaphysique, et tout le bric-à-brac de la vieille scolastique. Il fallait s'y attendre; même dans la synagogue, comme nous l'apprend Hayyim ibn Musa, de jeunes prédicateurs, frottés de philosophie, faisaient étalage d'érudition et citaient Aristote, Alexandre d'Aphrodise, Thémistius, Platon, Ibn Roschd, Ptolémée. Semtob Saprut et Josef b. Semtob sont particulièrement heureux quand il peuvent,

1) *Mediæval Chronicles* (Oxford, 1887); la mort d'Alvaro est mentionnée par Josef d'Arévalo et par Abraham Torrutiel (p. 99, l. 1, p. 110, l. 20).

2) Amador de los Rios, dans son *Historia de los Judios de España*, t. III, p. 1-45, est le seul qui ait vu l'importance d'Alvaro de Luna pour les juifs; il l'a peut-être un peu exagérée.

Digitized by Google

dans leur polémique contre les chrétiens, se livrer à ces bavardages ; on en trouve déjà chez Jacob b. Ruben, et le juif baptisé Alfonse de Valladolid invoque à tout instant les sages et les philosophes. Une autre nouveauté de cette époque, ce sont les polémiques en hébreu écrites par des juifs baptisés à l'adresse de leurs anciens coreligionnaires. Les auteurs de ces écrits, dont quelques-uns furent aussitôt traduits en espagnol, ont pour but de mieux propager le christianisme parmi les juifs, ou de séduire ceux de leurs anciens amis qui pouvaient être tentés de les imiter ou de justifier leur apotasie. De leur côté, des rabbins comme Hasdaï Crescas, Josef Albo, écrivent des traités de polémique en espagnol, uniquement, sans doute, pour l'instruction des juifs qui ne savaient pas lire l'hébreu. C'est un des traits curieux de cette longue lutte qui va de 1336 jusqu'à l'expulsion des juifs d'Espagne. Nous n'avons pas l'intention d'en raconter ici, en détail, tous les épisodes, mais nous devons mentionner les noms et les ouvrages des plus importants des polémistes chrétiens et juifs de cette époque.

Le premier en date est ce juif baptisé qui s'appelait Abner de Burgos, et, après son baptême, Alfonse de Valladolid[1]. Abner avait été témoin, en 1295, à Avila, de la mésaventure de deux prétendus prophètes juifs qui avaient annoncé aux juifs d'Avila et d'Aylon l'arrivée du Messie. Tout ce qu'on vit arriver, au jour annoncé, ce fut une pluie de croix qui s'attachèrent aux vêtements des juifs. Ce miracle dont on n'a pas encore l'explication (si toutefois il est authentique) fit une grande impression sur Abner. Plus tard, il eut des visions, une, entre autres, vingt-cinq ans après l'affaire d'Avila. Depuis longtemps converti, en principe, au christianisme, il finit par se faire baptiser, à l'âge de soixante ans, à ce qu'on dit. Déjà avant cette époque, il avait écrit en hébreu un ouvrage appelé *Libro de los Batallos de Dios*[2] (Alfonse de Spina l'appelle *Liber Bellorum Dei* ou encore *Liber Praeliorum Dei*), qui fut plus tard traduit en espagnol, sur la demande de la reine Blanche. Le titre

1) Voir, sur lui, Graetz, VII, 318, et note 13 de la fin ; Geiger, *Proben*, I, 46-48 ; Kayserling, *Sephardim*, note 24. Il était de Burgos et fut après son baptême sacristain à Valladolid.

2) Tout cela d'après l'introduction du *Mostrador*, dont il sera question tout à l'heure ; l'âge de 60 ans pour l'époque de la conversion d'Alfonse est indiqué dans le *Scrutinium Scripturarum* de Pablo de Santa-Maria, *in fine*.

Digitized by Google

hébreu de cet ouvrage était, sans doute, *Milhémet ha-Schem*, comme celui de Jacob b. Ruben, et si, contrairement à l'opinion reçue, nous croyons que cet ouvrage n'est pas une simple réfutation de celui de Jacob b. Ruben, on peut admettre qu'il contenait au moins beaucoup de polémiques contre cet ouvrage de Jacob [1]. Après être devenu chrétien, Abner-Alfonse écrivit la *Mostrador de justicia*[2] (en hébreu : *Moré cédec*), où il se propose principalement de convertir les juifs en leur démontrant la vérité de la religion chrétienne par le Talmud et le Midrasch, sans parler de la Bible. C'est un long dialogue entre le *Mostrador* et un *Rebelle* (juif), divisé en dix chapitres contenant 284 (ou 286) paragraphes. Si nous ne faisons pas de fausse attribution, c'est encore notre Abner qui est le maître Alfonso, auteur d'un livre intitulé : *Las malliciones de los Judios* (les malédictions des juifs contre la religion chrétienne) et d'un autre ouvrage [3] dont nous ne connaissons pas le titre, et qui est destiné à montrer aux juifs ce qu'il y a de bon dans la religion chrétienne et combien de choses elle contient qui sont conformes à ce que « les juifs croient trouver (uniquement) dans la loi de Moïse et chez les saints Prophètes, selon les dires, authentiques à leurs yeux, de leurs grands sages du Talmud. » C'est peut-être une espèce de *Concordia de la Leyes*, comme celle qui fut écrite plus tard par Jean de Valladolid. On voit qu'Alfonse fut un écrivain fécond. Il s'engagea, entre autres, on ne sait trop pourquoi, contre un rabbin juif (Isaac Pulgar), dans une longue polémique sur l'astrologie et le fatalisme, dont il était partisan. Enfin, en 1336, comme les « malédictions » des juifs contre les chrétiens lui tenaient à cœur, il les força de venir discuter avec lui, à Valladolid, sur les offenses contre les chrétiens qu'il prétendait trouver dans les livres de prière des juifs. Alfonse fut un

1) Ni les citations contenues dans le *Fortalitium Fidei*, ni l'idée qu'Alfonse donne de cet ouvrage dans son *Mostrador*, ne semblent indiquer qu'il soit principalement écrit contre Jacob b. Ruben. Semtob Saprut paraît avoir simplement recueilli, dans son ouvrage, des passages, plus ou moins nombreux, qui étaient à l'adresse de Jacob b. Ruben.

2) Ms. à la Biblioth. nation., à Paris, fonds espagnol, n° 43 ; 331 ff. d'un assez grand format.

3) Ce dernier ouvrage forme les ff. 1-11 (incomplet à la fin) du même ms. n° 43. Dans l'introduction, l'auteur mentionne son *Lybro de las malliciones*.

Digitized by Google

écrivain fécond et quelque peu brouillon. On ne comprend pas comment un homme aussi bien initié que lui aux choses juives, a pu prétendre qu'il y avait parmi les juifs, et encore à son époque, des centaines de sectes. Son livre des *Batailles de Dieu*, dont il existe ou existait autrefois un manuscrit, n'est encore connu que par les extraits qu'en donne le *Fortalitium Fidei*[1]. Ses ouvrages firent sensation; ils sont considérés, par les juifs, comme le fondement de la nouvelle polémique chrétienne, et la plupart des controversistes juifs d'Espagne se croient obligés de les combattre.

Son premier et principal adversaire juif fut son contemporain Isaac Pulgar[2], avec qui il échangea plusieurs écrits. Isaac Pulgar fit contre lui la *Lettre des blasphèmes* (en hébreu : *Iggéret haharufot*) et l'attaqua plus ou moins directement dans son *Soutien de la foi* (en hébreu : *Ezer haddat*). Moïse de Narbonne, qui avait eu des relations avec lui, le combat également[3], puis viennent, plus tard, Moïse de Tordesillas, Semtob ibn Saprut[4] et Josef le Semtob[5]. Le *Ezer haddat* d'Isaac Pulgar[6] est divisé en cinq Portes. L'auteur y répond aux juifs incrédules ou apostats (1re Porte), aux philosophes superficiels et sceptiques (2e Porte), aux partisans de l'astrologie (3e Porte), puis il justifie la vraie philosophie (4e Porte) et attaque, dans deux jolis passages, les cabbalistes et les gens qui croient à la sorcellerie; enfin (5e Porte), il donne des preuves de l'immortalité de l'âme et de la résurrection. La 1re Porte paraît écrite directement contre Alfonse de Valladolid, avec lequel Isaac Pulgar avait discuté verbalement et qui est nommé dans l'introduction du morceau. La 2e Porte a été imprimée[7]. Cet

1) Les citations que nous avons relevées (incomplètement, sans doute) dans le 3e livre du *Fortalitium Fidei*, sont (le chiffre romain indique la considération; le chiffre arabe, le paragraphe) : III (les sectes juives), IV, 5 et 21; VI, 4 et 7; VII, 15 (affaire de 1336); X, 9 (affaire de 1295).

2) Graetz, VII, 319 à 338, et note 13 de la fin. Notre écriture du mot Pulgar est sûre (*ibid.*, p. 485, note 1), c'est le nom d'une localité de la province de Tolède.

3) *Dibré hakhamim* (hébr.), Metz, 1849, p. 37; cf. Munk, *Mélanges*, p. 502 et suiv. Cf. Perles.

4) Voir plus loin ces deux écrivains.

5) Munk, *Mélanges*, p. 508-9.

6) Manuscrit à la bibliothèque du séminaire rabbinique de Breslau.

7) Dans *Taam Zekenim* (hébr.), Francfort, 1854, p. 12; cf. p. v-vi, et Graetz, VII, p. 488, n° 6. Le texte imprimé diffère beaucoup du ms. de Breslau.

Digitized by Google

ouvrage se distingue de tous les autres que nous connaissons, il a une forme oratoire, et chaque Porte, à partir de la seconde, est encadrée dans une scène d'aspect romantique. L'auteur est transporté en vision à Jérusalem, il ne fait que rapporter les dialogues qu'il entend, dans la ville sainte, entre divers personnages fictifs, représentants des différentes opinions, et dans la 5e Porte, il se transporte sur les hauteurs de Gelboa, où tombèrent Saül et Jonathan : un mort sort de la tombe et révèle les mystères de la vie future. Le morceau sur la sorcellerie contient de très intéressants détails sur les mœurs du temps.

Alfonse de Valladolid avait obtenu, en 1336, du roi Alfonse XI un édit pour proscrire les prières des juifs où il y avait de prétendues malédictions contre les chrétiens. Après la mort d'Alfonse XI, l'édit fut oublié. Jean de Valladolid, un autre juif baptisé, se chargea de le faire revivre. Il dispute sur ce sujet, et sur d'autres sans doute, avec les juifs, à Burgos, en présence de don Gomez, archevêque de Tolède[1]. Jean était né environ quarante ans après le miracle arrivé à Avila en 1295[2]. Il composa contre les juifs un livre de polémique très souvent cité par Alfonse de Spina sous le titre de *Concordia legum*[3], et qui était, sans doute, destiné à prouver la conformité de l'ancien et du nouveau Testament.

La date de la discussion de Burgos n'est pas connue, elle se place sûrement après 1350, année de la mort d'Alfonse XI, et même après la mort de Pierre le Cruel (1369), qui n'aurait pas permis qu'on persécutât les juifs. Une réaction eut lieu sous Henri de Transtamare, les agitations contre les juifs recommencèrent pour amener finalement la catastrophe de 1392 et les malheurs des années 1412-14. M. Graetz a raison de placer à cette époque les

1) *Fortalit. Fid.*, 3e livre, VII, 15.

2) *Ibid.*, 3e livre, X, 9.

3) *Ibid.*, 3e livre, IV, 5; V, 10; VI, 8 et 24; VII, 8. Voir sur lui *Pletath Soferim*, partie allemande, p. 52, note 8. La notice placée en tête du ms. 43 du *Mostrador de Justicia* lui attribue à tort cet ouvrage et nous ne saurions dire si ce Jean est celui qui fut médecin d'Alfonse XI ou encore le poète nommé dans Kayserling, *Sephardim*, p. 93. La *Concordia Legum* est bien de lui ; c'est peut-être à tort qu'on a attribué (De Castro, *Bibliotheca española*, p. 195) à Alfonse de Valladolid un ouvrage du même titre.

Digitized by Google

polémiques de Jean de Valladolid[1]. La plaie des juifs baptisés, qui voulaient à toute force convertir leurs anciens coreligionnaires, recommença. Ils se munissaient d'ordres royaux par lesquels les juifs étaient obligés de venir écouter leurs sermons dans les églises et de discuter avec eux. Un contemporain, Moïse Cohen de Tordesillas, nous raconte comment il fut obligé de discuter ainsi, à Avila, en 1374 ou un peu auparavant, en présence des chrétiens et des Maures, pendant quatre séances, contre deux juifs baptisés qui parcouraient la région et visitaient probablement toutes les communautés juives. Moïse Cohen avait déjà, dans sa ville natale, souffert pour sa foi : on avait voulu le forcer de se faire chrétien, il avait été atrocement maltraité, pillé et réduit à la misère ; mais grâce aux mesures prises pour relever les études juives et le rabbinat espagnol, il fut nommé rabbin à Avila. C'est là qu'il réfuta avec succès les deux prédicateurs apostats, quoique l'un d'eux eût la langue bien affilée; c'est là aussi qu'il répondit aux objections que lui fit un chrétien, élève d'Alfonse de Valladolid. Il connaissait, du reste, la plupart des écrits d'Alfonse, et principalement son *Mostrador de Justicia*. Sur la demande de beaucoup de personnes, il écrivit, après ces discussions, une sorte de manuel de la polémique qu'il appela *Soutien de la foi* (en hébreu : *Ezer ha-emuna*). L'ouvrage, composé en 1374, n'a rien d'original ; il est très étroitement calqué sur celui de Jacob b. Ruben, sauf que Moïse de Tordesillas ajoute, comme il le fait remarquer, un chapitre sur le Midrasch, dont Jacob b. Ruben n'avait point parlé[2]. Moïse ne dit pas que, par crainte, il supprime entièrement le chapitre consacré par Jacob b. Ruben aux Évangiles.

Vers la même époque, un autre écrivain juif, Semtob b. Isaac Saprut, de Tudèle[3], écrivit, avec les mêmes intentions et dans le

1) Graetz, VII, 20. Il ne faut pourtant pas le confondre avec les prédicateurs qui vinrent à Avila en 1375.

2) Tout cela, d'après le ms. du *Ezer ha-emuna* du séminaire rabbinique de Breslau. Voir, sur les autres mss., *Hebr. Bibliogr.*, II, 85, note 10. Cf. Graetz, VIII, 20, et Neubauer, *Fifty third Chapter*, I, p. x, n° 24 B. L'année 1374 pour la composition de l'ouvrage est indiquée au chapitre des *agadot*, f° 34 *b* du ms. de Breslau. Comme, à la fin du livre, l'auteur indique l'année 5135 de la création, il semblerait en résulter que l'ouvrage fut achevé dans les derniers mois de l'année 1374, qui correspondent aux premiers mois de l'année juive 5135.

3) Voir sur lui Graetz, VIII, 22-24, et Steinschneider, catal. Bodl., col. 2551 à 2558.

Digitized by Google

même but, sa *Pierre de touche* (en hébreu : *Eben bohan*[1]). Lui aussi avait senti le besoin de répondre à tous ces juifs baptisés qui discutaient sans cesse contre leurs anciens coreligionnaires. Comme il était encore jeune, il prit aussi pour modèle et pour guide l'ouvrage de Jacob b. Ruben, mais il atténua, d'après ce qu'il dit, ce qu'il y avait d'un peu vif dans la polémique de Jacob contre le christianisme, et ajouta également un chapitre sur le Midrasch. La partie consacrée à l'examen des Évangiles, très écourtée chez Jacob b. Ruben, reçut ici un grand développement. L'ouvrage fut composé, en quatorze chapitres ou Portes, à Tarazona (probablement dans la province de Salamanque ; il y a plusieurs Tarazona en Espagne), en l'année 1380[2]. Ce n'est que plus tard, qu'ayant eu l'occasion de lire l'écrit d'Alfonse de Valladolid contre Jacob b. Ruben, il ajouta un quinzième chapitre[3], pour réfuter cet ouvrage, qui, à en juger par la réponse de Semtob, suivait pas à pas le *Milhémet* de Jacob b. Ruben. C'est dans ce chapitre qu'il est question, d'après Alfonse de Valladolid, d'un *Toledot Jesu* écrit dans le dialecte du Talmud de Jérusalem et dont Semtob donne un extrait[4]. La controverse sur le péché originel que Semtob soutint à Pampelune, devant Pierre de Luna, le futur antipape Benoît XIII, alors encore cardinal, se trouve dans le deuxième chapitre de l'*Eben bohan*[5]. On voit assez, à la lecture de cet ouvrage, que c'est une œuvre de jeunesse. Semtob y fourre tout ce qu'il peut de raisonnements et de digressions philosophiques ; en revanche, il abrège constamment les arguments qu'il rapporte au nom de Jacob b. Ruben, quand il n'y substitue pas les siens. C'est ce qui a fait penser, à tort, que son ouvrage était l'abrégé de celui de Jacob b. Ruben, tandis qu'il est, au contraire, beaucoup plus développé et traite une foule de

1) Nous parlons de cet ouvrage d'après le ms. du séminaire rabbinique de Breslau.

2) Date indiquée à la fin de la 14e Porte (mois *d'iyar* 5140), dans le ms. de Breslau ; le ms. de Leyde (catal. mss. hébr. de Leyde, par Steinschneider, p. 115) à la date iyar 1385.

3) Serait postérieur à 1397 ; catal Bodl., col. 2554, lettre *b*.

4) C'est là, peut-être, le *Toledot Jesu* araméen dont il est question plus haut. Voir *Hebr. Bibliogr.*, XV, et Neubauer, *Controversy*, 190.

5) Voir catal. Bodl., col. 2556, n° 3 ; *Hebr. Bibliogr.*, XV, 82. Cette controverse se trouve dans le ms. hébr. 831 de la Biblioth. nation., à Paris ; dans le ms. de Breslau, elle est au f° 67.

Digitized by Google

questions de détail que Jacob b. Ruben n'avait pas traitées. Au chapitre XIII, l'ouvrage contient un très intéressant fragment d'un pessimiste du temps, Schopenhauer du XIVe siècle[1].

La grande persécution de 1391 contre les juifs d'Espagne troubla tous les esprits. Elle avait été si violente et le nombre des juifs qui s'étaient fait baptiser pour échapper à la mort fut si considérable, que les rabbins et savants juifs sentirent la nécessité de raffermir dans leur foi les juifs restés fidèles. De nouveaux traités de polémique furent composés, et, en outre, il y eut, entre les juifs baptisés et leurs coreligionnaires, un échange très vif de lettres et de pamphlets curieux. Enfin, les persécutions de 1412, le colloque de Tortose (1413-14), organisé par Benoit XIII, l'affreuse bulle publiée par ce pape, en 1415, contre les juifs, et le règlement contre les juifs fait par la régente Catalina en 1412, finirent par jeter le doute et l'inquiétude dans les consciences. Deux juifs baptisés, Salomon Lévi, de Burgos (appelé, après son baptême, Paul de Burgos, et encore Paul de Santa-Maria), et Josué de Lorca, devenu après le baptême Geronimo de Santa-Fé, furent, dans ces tristes circonstances, parmi les ennemis et persécuteurs des juifs. Geronimo de Santa-Fé surtout excita le pape contre eux et fut le principal auteur du colloque de Tortose. Des flots d'encre coulèrent après des flots de sang, et on a un véritable cycle littéraire consacré tout entier à ces graves événements de 1391 à 1415[2].

Il s'ouvre par la lettre d'Astruc Rimoc, de Fraga, et probablement par d'autres écrits de ce juif baptisé; il se continua par la célèbre satyre d'En Profiat Duran (Isaac Hallévi) contre les juifs baptisés[3], qui a pour titre le refrain ironique : *Garde-toi de faire comme tes ancêtres* (en hébreu : *Al tehi ka-abotekha*)*!* Tes pères ont cru à l'unité de Dieu; c'est folie, il faut croire que trois font un! ils ont

1) Au f° 165 du ms. de Breslau. L'auteur porte le pseudonyme Lamas, dont les lettres, d'après Semtob, doivent être renversées et font Samael.

2) Il faut voir sur tout cela Graetz, VIII, 76 (Astruc Rimoc, Salomon Bonfed); 85 à 91 (Profiat Duran, Hasdaï Crescas). Sur Astruc Rimoc, voir Graetz, VIII, 398, note 1.

3) Sur Profiat Duran, voir Steinschneider, catal. Bodl., col. 212 à 218. Sur son *Livre de la confusion*, encore inédit, voir, en outre, *Monatsschrift*, 1854, p. 320; cf. catal. mss. hébr. Leyde, p. 115 et suiv. Enfin, il faut consulter Graetz, VIII, note 1 de la fin du volume, p. 386-388, qui place en 1396 la rédaction de la lettre *Al tehi kaabotekha*. Cette lettre a été imprimée.

Digitized by Google

cru que Dieu est immatériel; non, Dieu a un corps! Et ainsi de suite. C'est Profiat Duran aussi qui est probablement l'auteur de *La confusion des nations* (en hébreu : *Séfer ha-Kelima* ou *Kelimat ha-goïm*), composé en 1397 et dédié à Hasdaï Crescas. L'ouvrage a été utilisé, à ce qu'il semble, par Semtob ibn Saprut, dans la quinzième Porte de son *Eben bohan*. C'est vers cette époque aussi que Hasdaï Crescas écrivit, en espagnol, son *Tratado*, traduit et développé plus tard en hébreu par Josef Semtob sous le titre de *Réfutation des principes des chrétiens* (en hébreu : *Bittul ikkeré ha-nocerim*[1]). Ce petit traité a les qualités solides qui distinguent Hasdaï Crescas. Au lieu de se perdre dans les minuties de la polémique, il met en lumière les questions capitales qui séparent le christianisme du judaïsme, le péché originel, la rédemption, la trinité, l'incarnation, l'immaculée conception, la transsubstantiation, le baptême, le Messie, l'immutabilité de l'ancienne Loi, et enfin, ce qui est curieux, la chute des anges. Hasdaï discute ces questions un peu trop en philosophe scolastique, il est vrai, mais sous une forme concise et saisissante.

Nous ne savons pas s'il faut placer à cette époque, ou à une époque antérieure, le *Ahitob ve-Çalmon* d'un certain Mattatia que M. Steinschneider veut identifier avec Mattatia Içhari, rabbin français exilé en Espagne (après 1394?)[2]. Ce qui est bien de cette époque et antérieur probablement au colloque de Tortose, ce sont différents écrits de ce Salomon Hallévi, de Burgos, qui se fit baptiser en 1390 ou lors des persécutions de 1391, et devint, sous le nom de Paul de Santa Maria, évêque de Burgos, un des personnages les plus importants du clergé espagnol[3] et des plus influents à la cour. Ses fils, également, occupèrent les plus hautes dignités ecclésiastiques. Il était né environ 60 ans après l'affaire d'Avila de 1295[4], en 1352, à ce qu'il semble, et il mourut en 1435, à l'âge

1) Edité pour la première fois, dans la première moitié de ce siècle, s. l. n. d., petit in-8 de 52 pages. Le ms. du séminaire rabbinique de Breslau, porte à la fin la date de la traduction hébraïque : faite à Alcala de Henarès dans la dernière dizaine d'ab 5211 (1451).

2) Steinschneider, catal. Bodl., col. 2552 et *Addit.* 1684; *Hebr. Bibliographie*, XV, 82, note 2. Voir aussi *Revue Ét. j.*, VII, 153 et IX, 116.

3) Voir, sur lui, Graetz, VIII, 77 et suiv.; Steinschn., catal. Bodl., col. 2087; de Castro, *Bibl. Espan.*, I, 233.

4) D'après son *Scrutinium Scripturarum*, 2e partie, VI, 10.

Digitized by Google

de 83 ans, à ce qu'on dit. Après son baptême, il eut à cœur de convertir d'autres juifs; il se remua beaucoup, écrivit des lettres au grand rabbin de Navarre, au grand rabbin de Castille nommé Méir Alguadez, à son ami Iosué b. Josef ibn Vives, de Lorca [1], qui semblait envier son sort et tout disposé à l'imiter. Avec l'âge, il se calma, mais il ne cessa pas d'écrire contre les juifs. Ses *Additions* aux postilles de Nicolas de Lyre auraient eu pour but, dit-on, de combattre les commentateurs juifs de la Bible auxquels Nicolas de Lyre avait accordé une grande attention. A l'âge de 81 ans, deux ans avant sa mort, il écrivit encore, contre le judaïsme, un ouvrage latin intitulé *Scrutinium Scripturarum* [2]. Cet ouvrage est composé de deux parties : dans la première, Paul combat les juifs (dialogue entre Saulus et Paulus); dans la seconde, qui est purement didactique (dialogue entre un Disciple et son Maitre), il expose les vérités de la religion chrétienne. Il ne nous a pas semblé que ce livre soit bien intéressant, nous n'y avons rien trouvé qui nous parût original ou simplement piquant. Paul n'y fait même pas preuve de beaucoup d'érudition et il ne cite que rarement le Midrasch. En revanche, son langage est toujours modéré, il ne s'emporte pas et ne dit point d'injures. Il garde, dans sa polémique, un ton de réserve et de noblesse, comme il convient à un haut dignitaire de l'Eglise.

Son contemporain, Josua Lorca (après le baptême, Geronimo de Santa Fé) eut moins de tenue. C'est lui qui décida le pape Benoit XIII à convoquer les juifs pour le colloque de Tortose, où son attitude, à ce qu'il semble, fut celle d'un homme violent, passionné et de procédés vulgaires. Nous ne déciderons pas ici s'il est ou non identique avec le Josué b. Josef ibn Vives dont nous venons de parler, c'est une question fort controversée [3]. Nous ne raconte-

1) Lettre de Josué à Paul, dans *Dibré hakhamim*, p. 41 ; réponse de Paul, dans le journal hébreu *Ozar nechmad*, II, 5.

2) Composé en 1434, à 81 ans, dans les premières lignes de l'édition de Mantoue. Dans le corps de l'ouvrage, il parle de la « présente année 1432 » (1re partie, III, 3).

3) Voir Graetz, VIII, 402; *Jahrbücher* de Brüll, IV, Francfort 1879, p. 60; *Hebr. Bibliogr.*, XV, 83. Sur Geronimo et le colloque de Tortose, voir Graetz, VIII, p. 114 et suiv. et note 3 à la fin du volume; Steinsch., catal. Bodl., col. 1559.

Digitized by Google

rons pas non plus le colloque de Tortose (février 1413 à nov. 1414), qui est suffisamment connu[1]. Le colloque roula principalement sur la question du Messie : le Messie était-il venu? devait-il venir plus tard? qu'est-ce qu'il attendait? La première partie de l'*Hebraeomastix* de Geronimo[2] traite exactement le même sujet et, soit qu'elle ait été écrite avant le colloque (en août 1412, à ce qu'on dit), soit après le colloque, elle en contient sûrement les principales matières. Dans cette première partie de son ouvrage contre les juifs, Geronimo veut se servir, pour sa thèse, du Talmud et du Midrasch. Par une contradiction que nous avons déjà signalée chez d'autres controversistes, la seconde partie de l'ouvrage (*De judaicis erroribus ex Talmuth*) attaque précisément et honnit le Talmud. Ces polémistes ne se piquaient pas de logique.

Après l'orage, encore quelque agitation et des remous : le *Saint des Saints*, de Vidal Labi, contre Geronimo de Santa Fé[3]; l'ouvrage en espagnol de Josef Albo[4], un des rabbins les plus connus de cette époque, et les nombreux passages de polémique directe ou détournée de son traité de théologie, intitulé *Ikkarim*[5] (c'est-à-dire *Les Fondements* ou *Principes*); puis, si l'on veut, comme un écho lointain de cette œuvre, l'*Arc et Bouclier* (en hébreu : *Késchet va Magen*) de Simon b. Cémah Duran, rabbin originaire d'Espagne qui, après 1371, alla se fixer en Algérie, et la lettre de son fils Salomon Duran, intitulée *Guerre de la Foi* (en hébreu : *Iggéret milhémet miçva*), écrite justement contre Geronimo[6]. Puis, un grand si-

1) Un résumé, dans *Schébet Iehuda*, n° 40, p. 67 et suiv. de l'édition Wiener; une autre relation hébraïque dans le journal hébr. *Jeschurun*, de Kobak, VI, p. 45 et suiv.; enfin, des extraits d'une relation latine, dans de Castro, *Biblioth. Española*, I, p. 207 à 214.

2) Elle porte, dans certaines éditions, le titre de *Tractatus contra perfidiam Judæorum*. Bibl. Patrum, édit. Lyon, t. XXVI; l'*Hebraeomastix* a été imprimé à part à Zurich, 1552.

3) Graetz, VIII, 149 et 309.

4) *Ibid.*; voir *Iohasin*, édit. Cracovie, f. 61.

5) On peut voir principalement, dans cet ouvrage, les chap. I, 18 et 24; II, 11, et suiv.; III, 13, 14, 16, 18, 19, 20 et surtout 25; IV, 13, 40, 42, 43, 50. Dans III, 25, il y a un grand morceau supprimé plus tard par la censure chrétienne; beaucoup d'autres passages du livre ont été supprimés de la même façon dans certaines éditions.

6) Ces deux ouvrages ont été imprimés. Le premier est de 1423; le second, de 1437; Simon Duran a emprunté, en partie, sa polémique à Profiat Duran.

Digitized by Google

lence se fait. Les juifs sont épuisés par la lutte, écrasés sous des lois inhumaines, les polémistes chrétiens se reposent dans leur victoire, et les poètes espagnols de la cour de Jean II la consacrent par leurs épigrammes contre les juifs[1]. La querelle se réveille vers le milieu du xve siècle, lorsque les blessures des juifs sont guéries et qu'Alvaro de Luna leur accorde un retour de faveur. Le *Zelus Christi*, de Micer Pedro de la Caballeria, juif baptisé, est de 1450[2]; le *Fortalitium Fidei*, d'Alfonse de Spina, a été écrit en 1460-1461[3]; l'ouvrage hébreu de Hayyim ibn Musa est de 1456[4]. Nous ne savons de quelle date précise sont les *Doutes sur la vie de Jésus*, du rabbin espagnol Josef ibn Semtob (mort vers 1460, d'après Graetz[5]). L'ouvrage de Hayyim b. Juda ibn Musa, intitulé *Bouclier et lance* (en hébreu : *Magen va-Romah*), est, comme nous l'avons déjà dit, consacré à la réfutation d'un des écrits de Nicolas de Lyre[6]. Hayyim avait été souvent obligé de discuter avec des prêtres et des seigneurs et il avait acquis une certaine adresse dans ces exercices.

Voir, sur ces deux rabbins, Steinschn., catal. Bodl., col. 2608, n° 9, et col. 2304; voir aussi Graetz, t. VIII, et Geiger, *Proben*, II, 40. Une nouvelle édition du chap. consacré à l'islamisme dans l'*Arc et Bouclier*, par Steinschneider, dans *Magazin*, de Berliner, 8e année, partie hébraïque.

1) Voir sur ces poètes dont quelques-uns furent des juifs baptisés (Perro Ferrus, Diego de Valencia), Graetz, VIII, 75; De Castro, *Biblioth. Esp.*, I, 265 et suiv.; Kayserling, *Sephardim*, 69 et suiv. C'est dans ces poésies que l'on rencontre pour la première fois, en manière de dérision, des mots hébreux usités dans la langue des juifs espagnols.

2) Imprimé à Venise, 1692. Voir sur lui, entre autres, Amador, *Historia de los Judios de España*, III, 43.

3) Voir, 3e livre, IV, 4, et VIII, 5.

4) Nous mentionnons, pour mémoire, le *Puñal de los Judios*, de Pierre de Barcelone (Amador, I, 6); l'ouvrage hébreu écrit par David Naci à Candie pour l'évêque Francesco Bentivoglio, peut-être en l'année 1435 (édité sous le titre de *Aveu de l'adversaire*, en hébreu *Hodaat baal din*, édité à Francfort, 1866; voir Steinschneider, dans le journal *Mosé*, de Corfou, 1880, p. 283), et où le christianisme est réfuté par les évangiles; et enfin l'ouvrage d'Isaac b. Calonymos Nathan, écrit en Italie (Graetz, VIII, 149).

5) Graetz, VIII, 151.

6) Cet ouvrage de Hayyim ibn Musa est en ms. à la biblioth. du sémin. rabbinique de Breslau. Voir une étude sur cet ouvrage par M. D. Kaufmann, dans le journal hébreu *Beth Talmud*, II, (1881-82), p. 110-125; cf. *Bibliothek jud. Kanzelredner*, de Kayserling, *Homiletische Beilage*, I, Berlin, 1870, p. 34-35 voir Graetz, VIII, 158 et 407.

Digitized by Google

En tête de son ouvrage, il donne douze règles générales qui doivent servir aux juifs dans la discussion contre les chrétiens et qui sont la plupart des plus sages : n'accepter, dans l'explication de la Bible, que le sens naturel indiqué par le contexte ; le *targum* (traduction chaldéenne de l'Ancien Testament), les Septante, sont des autorités humaines que l'on peut discuter ; les juifs ne sont pas obligés d'accepter l'autorité des Évangiles, des Actes des Apôtres ou autres écrits de ce genre ; le Midrasch est pure fantaisie et ne compte pas. Si nous ne nous trompons, ces règles sont la contrepartie de règles du même genre qui se trouvent au commencement du *Mostrador de Justicia*, d'Alfonse de Valladolid. Hayyim fait valoir la simplicité de la religion et de la théologie juives, opposée à la complication de la théologie chrétienne. Les principes de notre religion, dit-il, sont simples, ils tiennent sur une page. Du reste, nous sommes d'accord avec vous sur la plupart des questions, sauf deux ou trois, celle de l'unité et de l'immatérialité de Dieu, celle de la mutabilité de la Loi, celle du Messie ; nous vous accordons le reste. Et il ajoute, comme conclusion de son ouvrage : « Mais que, à cause du péché d'Adam, Dieu ait besoin de mourir pour la rédemption de l'humanité, qu'il se soit incarné, qu'il ait souffert tant d'humiliations et de maux, qu'il soit mort, et que néanmoins tous les hommes meurent et que les pécheurs aillent en enfer, tous les livres du monde ne nous feront pas entrer cela dans la tête, car nous avons été élevés dans l'étude de la Loi (Pentateuque), qui est simple, et toute notre religion est d'accord avec la raison[1]. » Cela n'empêche pas Hayyim de croire à la cabbale ; il suppose que c'est par des moyens cabbalistiques que Jésus a fait des miracles, comme en auraient fait aussi, d'après lui, les rabbins espagnols Jacob Alcorsono, Moïse Botarel, Moïse b. Nahman, Ascher b. Iehiel, Josef Gicatilla[2].

Hayyim ibn Musa est un polémiste modéré, Alfonse de Spina est un violent. On a déjà vu, par tout ce qui précède, que les con-

1) Hayyim ibn Musa parle aussi d'un *Livre de la rémunération* (en hébr. *Sefer ha-Yiudim*), qu'il avait écrit contre les chrétiens. Cette question de la rémunération et des peines de l'autre monde préoccupe aussi beaucoup Josef Albo et d'autres (voir *Monatsschrift*, de Graetz, 1875 p. 23).

2) Au f° 135 *a* du ms. de Breslau. Au f° 134 *a*, Hayyim dit qu'il ne connaît pas la Vie de Jésus en hébreu appelée *Sefer ha-Iahas*.

Digitized by Google

troversistes chrétiens aimaient à mettre en tête de leurs ouvrages des titres féroces, où il est question de guerres, batailles, poignards et autres choses terribles, et les polémistes juifs recherchaient également ces rubriques flamboyantes. Beaucoup de ces matadors sont, à les examiner de près, d'humeur assez débonnaire. Il n'en est pas de même d'Alfonse de Spina ; son *Fortalitium Fidei* est atroce, une œuvre faite d'orgueil et de haine. Alfonse était prédicateur ; ne chaire, il déclamait, sans doute, contre les juifs, et cherchait, dans ce genre d'invectives, des succès populaires. Son ouvage ne contient rien de personnel, ce n'était pas un homme très instruit, il ne savait probablement pas l'hébreu et encore moins le Talmud ; tout ce qu'il rapporte des écrits rabbiniques, il l'a pris à ses prédécesseurs, Nicolas de Lyre, Alfonse de Valladolid, Jean deValladodid, Paul de Santa-Maria [1]. Son ouvrage, au moins en ce qui concerne les juifs, n'est qu'une compilation, destinée principalement à servir de manuel aux prédicateurs, et où il a cherché à mettre tout ce qu'il était possible de dire contre les juifs et contre le judaïsme. Le *Fortalitium Fidei* est divisé en cinq livres : 1er livre, de la vraie armure des soldats du Christ et de la supériorité de la religion chrétienne (principalement sur la religion juive); 2e livre, contre les hérétiques; 3e livre, contre les juifs ; 4e livre, contre les Sarrazins ; 5e livre, contre les diables. L'originalité d'Alfonse de Spina consiste dans la disposition des matériaux qu'il a réunis et dans les étiquettes baroques qu'il y met; il a, plus que tous les autres polémistes que nous connaissons, l'esprit d'église et de sacristie, les habitudes des moines qui font collection de miracles et de reliques, habillent et colorient de saintes images. Le *Fortalitium* rappelle une de ces églises espagnoles divisées et subdivisées en chapelles dont chacune a son nom : le Trésor du Talmud, l'Arsenal des juifs, les « Fatuités » des juifs, les dix-sept Cruautés des juifs, les Expulsions des juifs, les neuf Miracles contre les juifs. Il ne manque, dans cette belle exhibition, que les instruments de torture de l'inquisition, mais ils ne sont pas loin.

Il nous reste à parler d'un ouvrage où se trouvent un grand nombre de controverses tenues en Espagne et en Portugal. C'est la

1) Il cite aussi Bernard de Oliverii, *Contra cecitatem Judæorum* (3e livre, I, et IV, 23), et un certain Alain (*ibid.*, IV, 2).

Digitized by Google

chronique appelée *Verge de Jacob* (en hébreu : *Schébet Iehuda*), de Salomon ibn Verga. On ne s'attendrait guère à trouver des documents de ce genre dans un livre d'histoire, mais l'auteur a un goût particulier pour les controverses ; il en met partout [1]. Ces controverses sont, la plupart, fort curieuses ; l'auteur a le talent de mettre en relief les questions intéressantes. Les personnages qui y interviennent, sont, outre divers juifs, le roi Alfonse (on ne sait, au juste, lequel), don Pèdre, le « savant Thomas », Nicolas de Valence, un savant nommé Versorès, une fois même, à la cour d'un roi de France, un ambassadeur musulman (n° 17). C'est dans un de ces dialogues [2] que se trouve une version ancienne et précieuse du fameux apologue qui est devenu plus tard l'apologue des trois anneaux et que le *Nathan-le-sage* de Lessing a rendu célèbre. Dans un autre passage, un juif fait, avec esprit, la moralité de toute cette histoire des controverses [3]. Le juif se moque de la façon arbitraire dont les chrétiens expliquent la Bible. Il lit aux assistants le chapitre III des Lamentations de Jérémie : « Je suis l'homme qui a vu le malheur, frappé du bâton de sa colère. Il m'a pris, m'a conduit dans les ténèbres où il n'y a pas de lumière ; il s'est acharné sur moi, m'a frappé de sa main tout le jour. Il a usé ma chair et ma peau, brisé mes os. Il a construit sur moi et m'a enfermé, car je ne pouvais sortir, tant ma chaîne était lourde. Quand je criais, il me fermait la bouche... Mais Dieu est bon pour ceux qui espèrent en lui... il frappera celui qui a frappé. » Si je veux, continue le juif, je démontrerai que ceci est une histoire qui m'est arrivée. Le mot *géber* (homme) désigne aussi le *coq*, d'après le Talmud. Or, écoutez ceci. J'avais un coq dont le chant matinal troublait mon sommeil, je le pris, le conduisis dans une chambre noire, le rouai de coups jusqu'à lui rompre les os, le mis ensuite dans une chaudière que je couvris soigneusement ; mais Dieu vint à son secours, le coq ressuscita et se mit à chanter de plus belle. N'est-il pas mer-

1) Il y en a une dans les nos 7, 8, 10, 17, 29, deux dans le n° 32, puis nos 40, 41, 64, et p. 108 et 115 de l'édition Wiener. L'ouvrage a été achevé au commencement du XVIe siècle, mais quelques-unes des controverses qu'il contient, et qui ne sont peut-être pas toutes historiques, remontent peut-être jusqu'à deux siècles plus haut.

2) N° 32, p. 54 de l'édit. Wiener.

3) N° 32, p. 61.

Digitized by Google

veilleux que tout cela soit prédit par Jérémie? La plaisanterie est peut-être un peu lourde, mais c'était de bonne guerre et pas trop mal raisonné.

L'expulsion des juifs d'Espagne (1492) ne met pas fin à ces polémiques. Elles se continuent en Espagne, principalement contre les juifs baptisés, qui étaient nombreux dans le pays et y occupaient de hautes situations; elles se continuent aussi à l'étranger, par des juifs originaires d'Espagne et du Portugal. Alfonse de Zamora, juif baptisé en 1492, écrit la *Sabiduria de Dios*[1]; un autre juif baptisé, Antonio Carraffa, décrit les malédictions dont on prétendait qu'étaient frappés les descendants de chacune des douze tribus d'Israël (*Los doce malediciones de los Judios*[2]), et encore en 1673, Francisco de Torrejoncillo compose cette absurde *Centinela contra Judios* où sont répétées toutes les sottises écrites dans les siècles antérieurs contre les juifs[3]. Les ouvrages de polémique des juifs expulsés ou de leurs descendants furent très nombreux, ils sont écrits en espagnol et en portugais. Nous mentionnons, parmi les écrivains juifs les plus remarquables de cette période, Isaac Orobio de Castro, Saül Levi Mortera, Elie Montalto, Abraham Ger, et l'auteur du *Danielillo*[4].

1) Voir, sur lui, Wolf, *Biblioth. hebr.*, I et III; de Castro, I, 399; Steinschneider, catal. Bodl., col. 733.

2) C'était une légende très répandue que chacune des douze tribus d'Israël avait été frappée, pour toujours, de quelque mal secret, en punition de la part prise par la tribu au supplice de Jésus. La légende s'est aussi répandue en Allemagne (voir Wolf, *Biblioth. hebr.*); les juifs espagnols y font quelquefois allusion dans leurs polémiques. De nos jours encore, M. Drumont a pu répéter, sans rire, ces billevesées.

3) La *Centinela* a été décrite par nous dans *Revue des Ét. j.*, V, 288; VI, 112. On peut rattacher à ces polémiques, la Correspondance des Juifs d'Espagne avec ceux de Constantinople (*Revue Ét. j.*, XV, 262) et le *Tizon de España*, écrit sous Philippe II par le cardinal Mendoza y Bobadilla contre les familles nobles descendant des juifs baptisés.

4) Voir, là dessus, Neubauer, *Controversy*,, 195-196, qui donne les titres et des détails; cf. la préface de Neubauer, dans *Fifty third Chapter*. Sur Elie Montalto, le *Daniellilo* (édité à Bruxelles, 1868) et un autre polémiste nommé Carrasco, voir un article de Kayserling, dans *Monatsschrift* de Graetz, année 1868, p. 321. On peut rattacher à ces écrits les apologies d'Aboab (*Nomologia*) et de Samuel Usque (*Consolaçam*).

Aux ouvrages cités dans ce travail, nous ajoutons ici : G.-H. Dalman, *Der*

Digitized by Google

Qu'est-il sorti, en somme, de tout ce grand effort qui a duré pendant des siècles ? Rien, ou peu de chose. L'exégèse biblique elle-même n'en a tiré presque aucun profit, la méthode des controversistes était tout le contraire de la méthode scientifique. La seule chose qu'ils ont démontrée, c'est que la religion est affaire de foi et ne se démontre pas.

ISIDORE LOEB.

leidende und der sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend; Berlin, 1888. Par inadvertance, nous avons omis de mentionner l'ouvrage *Jewish Literature*, de Steinschneider, Londres, 1857, dont le § 15, intitulé *Polemics*, nous a beaucoup servi. — Dans le premier alinéa de cette étude, au lieu de « Tacite, dans ses *Annales* », il faut lire « Tacite, dans ses *Histoires* ».

Digitized by Google

LES DÉCOUVERTES EN GRÈCE

(*Bulletin de* 1887-1888)

I

TRAVAUX DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'ATHÈNES

Nous sommes heureux de constater, au début de cette revue des dernières découvertes faites dans l'antiquité grecque, que la France tient, comme toujours, un rang plus qu'honorable. Grâce à l'habileté et aux conseils de leur savant directeur, M. Foucart, qui, sans forcer les vocations, sait les susciter et les diriger, les membres de notre École d'Athènes ont multiplié les fouilles et les voyages. Le *Bulletin de Correspondance hellénique* nous apporte régulièrement tous les mois les témoignages de leur activité. Il faut ajouter que les anciens membres de l'École restent étroitement unis avec elle, et que longtemps encore après leur rentrée en France, ils continuent à publier dans le *Bulletin* les résultats de leurs recherches.

M. Lafaye a parlé ici même des heureuses fouilles de M. Maurice Holleaux, qui a retrouvé et déblayé le temple d'Apollon Ptoos, près d'Acraiphiæ, en Béotie. M. Holleaux, jusqu'ici, n'a publié qu'une partie de ses découvertes, celles qui concernent la sculpture. Nous savons maintenant, par le catalogue dressé, que plus de quarante statues archaïques, la plupart du type des Apollons d'Orchomène, de Théra, d'Actium, ont été exhumées, et cette riche collection donne les renseignements les plus précieux sur l'archaïsme grec en général, plus spécialement peut-être sur l'art primitif en Béotie. A côté de ces statues viriles que jusqu'à plus ample informé l'on peut continuer d'appeler des Apollons, et sur lesquelles il n'y a plus lieu d'insister, se sont rencontrées en nombre des statuettes de bronze. M. Holleaux en a déjà publié trois, de facture très différente, qui se rattachent à la même série que les statues de marbre, dont l'une, surtout intéressante, rappelle l'Apollon Isménien de Kanachos et servira désormais de document au même titre que

Digitized by Google

l'Apollon de Naxos, que l'Apollon Payne-Knight, et même l'Apollon de Piombino. Cette figurine et l'une des deux autres sont datées (vie siècle) par des inscriptions gravées à la pointe, dont l'histoire de l'épigraphie béotienne peut déjà faire son profit en attendant la publication des nombreux textes déterrés par M. Holleaux. Citons aussi un manche de miroir, archaïque encore, formé par une statuette virile dont l'attitude et l'anatomie sont curieuses, enfin une tête de femme qui, pour le type, se rattache aux Artémis de Délos, aux Athènas de l'Acropole d'Athènes, mais garde pourtant une saveur béotienne. Les beaux résultats obtenus jusqu'ici par M. Holleaux, sont un sûr garant du succès qui attend la nouvelle campagne de fouilles qu'il vient d'entreprendre.

Les fouilles du temple d'Athèna Cranaïa, situé sur une montagne près d'Élatée, en Phocide, étaient terminées l'année même où commençaient celles du Ptoion; nous en avons publié en 1887 et 1888 les principaux résultats que nous rappelons ici, simplement pour être complet. Les soubassements du temple, construit sur le roc aplani, ont été retrouvés, et de plus quelques bases de colonnes restent en place. Ces restes, joints à quelques membres d'architecture, ont permis de se figurer le plan et les dimensions de l'édifice. Il était bâti en pierre poreuse, d'ordre dorique, hexastyle; chaque colonne avait vingt cannelures. On peut, pour la grandeur, le comparer au Théseion d'Athènes. Des chapiteaux et des triglyphes ont été recueillis, avec un grand nombre de tuiles, et des ornements tels que cymaises de terre-cuite, chéneaux, gargouilles en forme de gueules de lion, antéfixes, etc., de sorte qu'une restitution graphique serait facile. Un plus grand intérêt réside dans une série d'inscriptions qui ne sont autre chose que les quittances des versements bi-annuels faits par les Phocidiens aux Delphiens pour solder l'amende de soixante talents qu'on leur avait infligée après la Guerre Sacrée. Mais on a surtout attaché de l'importance à la découverte d'une grande quantité d'ex-voto, vases, figurines de terre-cuite, objets mobiliers, bibelots de toute sorte, qui non seulement ont une valeur archéologique et artistique par eux-mêmes, mais dont la présence dans les ruines d'un temple a permis de porter une lumière nouvelle sur certaines questions à l'ordre du jour, par exemple la prétendue signification funéraire des statuettes de terre-cuite. Il semble bien établi maintenant, sans conteste possible, que tous ces objets n'avaient par eux-mêmes aucun sens

Digitized by Google

ni religieux ni funéraire, mais prenaient celui-ci ou celui-là selon la volonté de celui qui les enfermait dans une tombe ou les consacrait à une divinité.

Les nouvelles fouilles dont nous entretient le *Bulletin* sont celles de M. Lechat au Pirée, de M. Deschamps à Amorgos, de M. Fougères à Délos et à Mantinée.

Dans les derniers mois de 1886, on découvrit deux inscriptions sur l'emplacement de la forteresse Iléétioneia au Pirée. La plus importante, de neuf lignes, disait : « Sous l'archontat d'Euboulidès (394-393) en commençant à partir du Signe (ou Signal) jusqu'au front de la porte de l'Aphrodision, sept cents pieds : entrepreneur, Démosthènes, béotien, avec la fourniture des pierres. » M. Foucart, étudiant ce texte, reconnut qu'il avait été gravé avant la reconstruction des Longs Murs, sur une des pierres du mur de Thémistocle (première partie du ve siècle) ; il pensa que l'indication ainsi fournie pouvait aider à fixer quelques points douteux de la topographie du Pirée et de ses ports, et à retrouver le temple d'Aphrodite aussi mentionné par plusieurs textes anciens. Les fouilles entreprises à cette fin par M. Lechat, avec l'aide bienveillante d'officiers et de marins de la frégate *La Victorieuse*, ont déblayé sinon le temple lui-même, du moins la porte signalée par l'inscription, et deux tours rondes qui en gardaient l'étroite avenue. Elles ont ceci de spécial qu'elles sont massives, sans escalier intérieur donnant accès à une plateforme. L'étude de cet ensemble a son intérêt pour la connaissance des fortifications antiques. Il est à souhaiter que les déblaiements continuent.

En 1885, nous fîmes avec notre collègue Radet un voyage dans l'île d'Amorgos. Une abondante récolte épigraphique, — la plupart des textes copiés par nous sont encore inédits, — nous donna l'idée que des fouilles en plusieurs points de l'île ne seraient pas infructueuses. Quelques mois après, M. Radet revint seul explorer le terrain ; quelques heureuses trouvailles, inscriptions et fragments de sculpture, donnèrent meilleur espoir encore, et décidèrent M. G. Deschamps à entreprendre des fouilles régulières (février-avril 1888). Nous avons appris par un rapport sommaire que des travaux ont été faits à Minoa, à Arcésiné, près d'Ægialé, et que le succès a répondu à l'attente. Mais nous attendrons de plus amples détails pour signaler avec précision aux lecteurs de la Revue les résultats de ces fouilles importantes.

Digitized by Google

L'École française n'a pas oublié que Délos est depuis longtemps son domaine. Les principaux édifices religieux et civils ont été retrouvés et explorés pour la plupart par M. Homolle et ses successeurs, mais il reste encore, dans les amas de décombres non encore secoués, entre les tranchées, bien des inscriptions, des statues, des membres dispersés d'architecture. M. G. Fougères, d'avril à août 1886, en a fait une ample moisson. Ses travaux ne sont pas inutiles pour la topographie délienne, pusqu'il a dégagé, sur plusieurs points, les abords du Lac Sacré et d'édifices déjà connus, tels que la Schola Romanorum, et retrouvé les restes d'un monument nouveau que des inscriptions désignent clairement comme un gymnase. La sculpture délienne s'est de plus enrichie, grâce à lui, de fragments archaïques importants, dont nous attendons avec impatience la publication [1].

Ces fouilles avaient bien préparé M. Fougères à l'exploration plus difficile et toute nouvelle de Mantinée. Un rapport daté du 21 septembre 1887, annonçait à la direction de l'École d'Athènes d'heureuses découvertes. D'abord la topographie de la ville a été sévèrement établie au moyen de relevés au tachéomètre et de sondages. M. Fougères nous promet un devis exact de la ligne des murs, des tours et des portes encore existantes. L'emplacement du théâtre est fixé ; il reste de l'édifice les premières lignes de gradins avec les escaliers qui les divisent en κερκίδες, et les places marquées des sénateurs, un escalier extérieur et quelques substructions de la scène. D'autres monuments — Pausanias a noté que les principaux avoisinaient le théâtre — ont été déblayés, mais leur identification est douteuse. M. Fougères signale avant tout deux temples, dont l'un d'Héra, puis un grand et beau portique, sans doute d'époque romaine, qui était flanqué de deux statues colossales. L'emplacement de l'agora est aussi déterminé, au centre de la ville, à l'est du théâtre auquel la rattache une ligne de portique longue de cent cinquante-deux mètres. Les publications ultérieures nous diront l'importance des inscriptions découvertes en assez grand nombre, en particulier d'une loi ou d'un règlement religieux archaïque, en dialecte arcadien.

Mais la plus belle découverte, une véritable bonne fortune archéo-

[1] Nous apprenons que M. Homolle est actuellement à Délos, où il poursuit ses savantes investigations.

Digitized by Google

logique, est celle d'un grand bas-relief, dont d'excellentes héliogravures ont déjà paru dans le *Bulletin*. Pausanias, entrant à Mantinée, fut d'abord frappé par un groupe dû à Praxitèle, Latone, Artémis et Apollon, dont le socle était décoré de bas-reliefs représentant les Muses et Marsyas. M. Fougères a retrouvé, servant de dallage dans une chapelle byzantine, trois des plaques sculptées qui étaient fixées sur les faces de ce piédestal. Sur la première, qui sans doute décorait la face principale, on voit Apollon Musagète assis à gauche, au centre un esclave phrygien, debout, tenant un couteau, à droite Marsyas jouant de la double flûte ; sur la seconde, trois Muses ; deux, à gauche, tiennent un *volumen*, la troisième, à droite, une cithare ; sur la troisième plaque sont encore trois Muses, deux debout à gauche, dont l'une tient une double flûte ; la troisième, à droite, est assise et joue d'un instrument allongé qui ressemble à une mandoline. Il est très probable que la quatrième plaque, celle qui manque, portait aussi trois Muses. La représentation de l'histoire de Marsyas au bas d'un groupe où paraissait Apollon est bien naturelle ; mais il est curieux de voir que le sculpteur s'est inspiré d'un détail assez rarement indiqué de la légende, l'intervention des Muses dans le duel musical d'Apollon et de Marsyas en qualité d'arbitres. Les trois bas-reliefs nous intéressent d'ailleurs à des titres divers. Dans le premier, on est tout d'abord frappé du contraste entre l'attitude calme du dieu qui laisse négligemment errer sa main sur les cordes de sa lyre, assuré de la victoire, et la frénésie de son faible rival, qui se démène sans grâce et se tourmente à souffler dans son chétif instrument. Peut-être le sculpteur a-t-il voulu, par cette opposition, marquer tout le mépris bien connu des Grecs pour l'instrument barbare venu de Phrygie, qui gonfle les joues, enlaidit le visage, et pour une musique énervante qui corrompt les mœurs. Peut-être, plus simplement, le Marsyas est-il volontairement imité de la statue fameuse de Myron, à l'Acropole d'Athènes. Quant aux Muses, comme on devait s'y attendre, ce ne sont plus les divinités champêtres des bois et des sources fraîches, proche parentes des Nymphes et des Naïades, qui sont dès l'origine les compagnes ordinaires d'Apollon ; ce ne sont pas encore les neuf sœurs qui se sont distribué le domaine de la poésie, de la musique et des sciences, et président chacune à un art déterminé. Mais elles appartiennent à cette époque de transition où leur nombre est déjà fixé à neuf,

Digitized by Google

mais où leurs attributions se bornent à la musique; les unes chantent, les autres jouent de la lyre, du psaltérion ou de la flûte (ce dernier détail est piquant, vu le sujet de l'ensemble), aucune ne tient ni le compas des mathématiques ni le globe de l'astronomie. Ces traits suffiraient seuls à dater les bas-reliefs; ces Muses encore impersonnelles sont celles du IVe siècle; elles sont contemporaines du groupe de Praxitèle dont elles ornaient la base. Mais sont-elles de la propre main du maître? Pausanias ne le dit pas, non plus que l'examen de l'œuvre même. Apollon, deux ou trois des Muses, par exemple la joueuse de psaltérion, sont posés avec grâce et souplesse, drapés avec une sobre richesse; les traits de leurs visages sont fins et purs; mais le plus souvent les étoffes sont un peu sèchement étudiées; il y a des plis trop rigoureusement parallèles et trop fouillés, qui sont froids et durs. Les bas-reliefs sont dus sans doute à un disciple expérimenté de Praxitèle, mais nous y chercherions en vain la suprême élégance, la fleur de jeunesse et de beauté divines qui rendent inimitables ces merveilles, l'Hermès d'Olympie, le jeune Satire ou l'Apollon Sauroctone.

M. Fougères a la main heureuse; il a retrouvé en Thessalie plusieurs bas-reliefs qui enrichissent la série assez peu nombreuse encore des œuvres de sculpture provenant de la Grèce du Nord. Ceux que charment surtout les naïvetés archaïques du Ve et du VIe siècle, remarqueront le fragment d'une petite stèle funéraire en marbre blanc, trouvée à Tyrnavo (Phalanna). C'est la tête d'une jeune femme, et sa main gauche tenant une quenouille. Le sujet, assez rare, s'explique tout naturellement, et les stèles sont très fréquentes, où le mort représenté s'occupe à quelque ouvrage familier. Aussi l'intérêt des bas-reliefs réside-t-il surtout dans le style, qui reproduit avec une exactitude frappante celui de la stèle célèbre sous le nom de l'Exaltation de la fleur, que M. Heuzey a rapportée de Pharsale au Louvre. Ce serait une vraie fortune de retrouver le bas de la stèle de Tyrnavo, dont le moulage devra désormais avoir sa place dans tous les musées, comme un des plus précieux spécimens de l'art archaïque. Une autre stèle, qui se trouve au musée de Larissa, déjà connue par un croquis sommaire de M. Wolters, représente un jeune Thessalien debout, vêtu du chiton et de la chlamyde, chaussé de bottes molles, coiffé d'un large pétase; il tient de la main droite, repliée contre la hanche,

Digitized by Google

un petit lapin, et de la main gauche élève une pomme à la hauteur de sa bouche. Pas plus que nous n'avons cherché si la quenouille de la stèle de Tyrnavo a quelque signification symbolique, nous ne nous demandons ce que signifient le lapin et la pomme que porte le jeune homme ; là aussi, nous aimons à retrouver simplement une occupation bien simple de la vie terrestre, qui consiste à se procurer un bon repas. Pour le style, le bas-relief, que surmonte une très jolie palmette d'ancien modèle, malgré quelques traces d'archaïsme, est d'un travail fin et souple, de qualité presque attique, qui nous transporte au commencement du ve siècle.

Ces fouilles et ces trouvailles prouvent déjà l'activité de nos jeunes archéologues; nous n'avons pourtant signalé qu'une partie de leurs travaux. Sans parler des mémoires que la plupart d'entre eux communiquent chaque année à l'Académie des Inscriptions, chacun fait encore annuellement plusieurs voyages en Grèce, dans les îles ou en Asie-Mineure, et chacun revient avec une riche moisson. Nous ne voulons ici signaler, comme il est naturel, que les inscriptions relatives à la religion.

Les nombreux textes recueillis au temple d'Apollon Ptoos par M. Holleaux, à Mantinée par M. Fougères, à Delos par MM. Homolle et Fougères, d'autres encore, de découverte plus récente, sont inédits, et nous ne savons que par ouï-dire que nombre d'entre eux ont trait à la religion et au culte; nous attendrons pour en parler de mieux les connaître. Mais nous pouvons déjà marquer toute l'importance des inscriptions recueillies en Carie par MM. Cousin, Deschamps et Diehl. Il y a nombre d'années que l'Asie-Mineure est parcourue en tous sens par les archéologues ; il semble que le sol soit inépuisable. Chaque voyageur recueille des textes qui ont échappé à tous ses prédécesseurs; on n'aura jamais fini de retrouver les « *pierres à lettres* » que renferment les cimetières, les mosquées et les pauvres maisons des Turcs, sans parler du sol lui-même, et les ruines où l'on a déjà copié le plus d'inscriptions sont celles où l'on a la chance d'en copier encore le plus grand nombre. L'Ionie et la Carie, les provinces les plus souvent explorées, sont aussi les plus riches.

C'est pourtant une bonne fortune rare d'y retrouver les ruines encore vierges d'un important sanctuaire, comme il est arrivé à MM. Cousin et Deschamps pour le temple de Zeus Panamaros. Ce

Digitized by Google

dieu, qui porte aussi le nom de Panémérios, était avec Hécate le protecteur particulier de Stratonicée. C'est près de cette ville que l'emplacement du temple a été reconnu, et MM. Cousin et Deschamps ont retrouvé plus de quatre cents inscriptions gravées sur les murs ou sur de grandes stèles disposées dans l'enceinte sacrée. Zeus Panamaros était sans doute à l'origine une divinité locale, qui ne tarda pas à s'helléniser, et dont la domination romaine vint à son tour modifier le culte ; il est même probable que le temple fut reconstruit à une époque assez récente et que les matériaux anciens furent détruits ou retaillés, car les documents recueillis par nos jeunes compatriotes se rapportent tous à la période romaine. Ils forment une précieuse série, car ils font connaître en grand détail les rites, les cérémonies, les fêtes du culte, les prêtres et les servants de tout ordre attachés au temple ; ils montrent plus nettement que jamais le lien qui joignait la vie religieuse à la vie civile des sujets Romains d'Asie-Mineure. Lorsque la publication qui est à peine commencée, s'achèvera — et MM. Cousin et Deschamps ont fait jusqu'ici preuve d'une hâte louable — on pourra écrire une monographie complète du temple, de ses cérémonies et de ses prêtres pendant une longue période.

Jusqu'ici nous savons déjà que Zeus Panamaros avait son oracle — on nous promet la publication d'une réponse du dieu — et des mystères célébrés dans le *Kômyrion*. Comme Zeus reçoit souvent à Panamara l'épithète de *Komyros*, on est en droit de penser que ce dieu est le même qu'Halicarnasse adorait sous ce nom. Les fêtes données à propos des mystères s'appelaient *Kômyria* ; elles duraient deux jours, pendant lesquels on se rendait en procession de Panamara à Stratonicée. Les *Panamareia*, pendant dix jours, étaient l'occasion de largesses au peuple et aux étrangers réunis à cette panégyrie : chacun recevait de l'huile, des parfums, du blé, de la viande, de l'argent. Enfin les *Hêraia*, ou fêtes d'Hêra, se célébraient seulement tous les cinq ans, avec une pompe et un luxe particulier. Peut-être, comme il est fort à souhaiter, de nouveaux textes donneront-ils d'autres détails sur la nature même du dieu, sur les mystères et sur l'oracle ; mais nous pouvons déjà démêler dans la mention de cet oracle et de ces mystères les restes du culte local primitif, d'un caractère tout oriental. C'est aussi une pratique plus orientale qu'hellénique, de consacrer aux dieux des chevelures. A Panamara, ces offrandes sont très fréquentes. « On plaçait,

Digitized by Google

disent MM. Deschamps et Cousin, dans le temple ou dans l'enceinte sacrée une petite stèle de pierre ayant la forme d'un coffret grossièrement travaillé; une ouverture était pratiquée à la face supérieure ou postérieure de la stèle. Dans cette cavité, close parfois par une mince plaque de marbre soigneusement adaptée dans une rainure, on plaçait la chevelure consacrée. Puis, sur un champ rectangulaire, ménagé entre deux corniches sommairement taillées, on gravait l'inscription votive. »

Tous ces renseignements sont épars dans les inscriptions honorifiques répandues à profusion dans le temple et son enceinte. Par malheur, ces panégyriques des prêtres sont destinés moins souvent à témoigner la reconnaissance du peuple qu'à satisfaire l'orgueil de leurs parents, car ceux-ci consacraient en même temps que le nom et les mérites du mort leur propre nom et leur vanité. Dans ces documents pompeux et vaguement emphatiques, les auteurs sont plus occupés d'eux-mêmes que du dieu; ce qu'ils nous apprennent surtout, c'est l'importance de la prêtrise, les honneurs et quelque peu les devoirs qui s'y rattachent, l'autorité qu'elle donne à ceux qui en sont investis dans la vie civile autant et plus que dans la vie religieuse.

Les devoirs du prêtre étaient doubles; il lui incombait non seulement de veiller à l'entretien du temple, d'accomplir les mystères et de célébrer les fêtes (pour chacun d'eux, nommé pour un an, on a bien soin d'indiquer quelles des trois fêtes il a célébrées), mais encore de distribuer des largesses et d'organiser des panégyries. Lorsqu'il recevait la couronne signe d'investiture, il inaugurait ses fonctions par un don important d'huile aux bains publics et aux gymnases (gymnasiarchie) et dès lors il faisait au peuple des promesses de prodigalités qui devaient être son plus grand titre de gloire. Presque toujours la femme du prêtre était prêtresse, et faisait avec lui générosité commune; souvent aussi sa famille, son père, sa mère, ses oncles, ses tantes, ses beaux-frères, ses enfants, s'associaient à ses largesses; ils devenaient ses συμφιλοτιμούμενοι. En échange, que reçoit-il? d'abord une part dans le sacrifice; c'était l'usage que le prêtre vécût de l'autel. Nombre de réglements déjà connus depuis longtemps nous ont appris qu'à chaque sacrifice certaines parties de la victime étaient réservées à l'officiant, et probablement une petite redevance était toujours exigée des particuliers qui offraient un sacrifice. Un texte curieux récemment

Digitized by Google

découvert à Chio par M. Fr. Studniczka (*Mitth. Deut. Arch. Instit, Athen. Abth.* 1888, p. 166) donne à ce sujet des détails intéressants. et prouve combien les prêtres tenaient à cette rémunération.

Mais ce revenu était bien peu de choses pour équilibrer les énormes dépenses, volontaires ou non, que supportait un prêtre vraiment digne de ce nom. Choisis parmi les plus riches et les plus influents, payés en honneurs pour eux et leur famille, où pouvait d'ailleurs se perpétuer la prêtrise, les plus hautes et les plus nobles fonctions municipales s'accumulaient sur leur tête, et l'éclat en rejaillissait sur tous les leurs. MM. Deschamps et Cousin ont publié toutes les inscriptions honorifiques concernant Tibérius Ænéas et ses enfants, celles aussi concernant Sempronius Clémens. Voici, pour montrer toute la valeur de ces documents, la stèle où sont énumérées les largesses de Tiberius Flavius Æneas et Flavia Paulina, fille de Jason.

« Tibérius Flavius Ænéas Théophanès, de la tribu Quirina, fils de Tibérius Flavius Théophanès, prêtre, fidèle à ses promesses, ayant célébré les Hèraia; Flavia Paulina, fille de Jason, du bourg de Koraza. Ils accomplirent leurs devoirs pieusement envers les dieux Zeus et Hèra, généreusement envers les hommes; ayant reçu la couronne d'investiture, ils donnèrent l'huile à tous les habitants de la ville (gymnasiarchie); ils reçurent pendant toute l'année tous les dévots qui montèrent au temple, donnèrent les repas à tous les pélerins, remirent à ceux qui offraient des sacrifices les parts des victimes réservées aux prêtres; ayant admis à des banquets publics, en même temps que les corps de magistrats, les éphèbes et les enfants, et tout le reste du peuple, à chacun, après le banquet, ils donnèrent un repas à emporter ; à la fête des Panamareia, pendant dix jours, ils fournirent l'huile, jour et nuit, sans cesse, à toute la panégyrie ; ils donnèrent à toutes les femmes de l'huile et des parfums, et les ayant convoquées toutes, les libres et les esclaves, dans l'Hèraion, ils leur distribuèrent pour le repas du vin abondant, et donnèrent à chacune trois drachmes. Sont unis dans leur piété et leurs largesses Flavia Mamalon, sœur du prêtre; Flavius Léon, le néocore, oncle du prêtre; Flavius Ænéas, gendre des prêtres; Flavius Tatius, Théophanès et Jason, leurs fils; Flavius Ænéas et Phaidros, leurs petits-fils. »

Il n'est pas question, dans ce texte, des honneurs civils que valurent à Ænéas tant de générosités. Aussi voulons-nous encore tra-

Digitized by Google

duire ce véritable *Cursus honorum* du prêtre Clémens; nous y verrons énumérés à la fois les mérites et la récompense.

« Le peuple, les assemblées, et la gérousia ont décerné les plus rares honneurs à Marcus Sempronius Clémens, fils de Marcus, homme éminent et incomparable, dispensé héréditairement d'impôts et de liturgies. Conformément à ses promesses, étant archiprêtre des Augustes, il se signala par ses largesses; il célébra quatre fois les Panamareia, deux fois les Hèraia quinquennales, et lors de la seconde célébration, il fut en même temps prêtre d'Hécate dans des cironstances difficiles; il le fut aussi lors de sa seconde prêtrise de Zeus Panamaros; il s'acquitta généreusement de sept gymnasiarchies : il fit un an les frais de l'agonothétie; il fut commissaire aux subsistances (*euthéniarque*) à une époque difficile, decemprimus, prytane, et secrétaire du Sénat dans des temps pénibles. Il a fait tout ce qu'il était possible pour le service de la ville, construit des aqueducs, amené des eaux abondantes dans le temple d'Hécate, lors de sa prêtrise, élevé et décoré dans le péristyle du Sénat une chapelle ornée de statues, dressé des statues à Panamara, Lagina el Kolierga. »

Il ne manque qu'une chose, dans toute cette énumération verbeuse, la liste de ces honneurs, « les plus grands et les plus rares », dont fut comblé Sempronius Clémens, mais d'autres textes apprennent que ces honneurs durent être l'éloge public, la couronne de feuillage, (pour les étrangers on joignait le droit de cité et la participation à tous les droits dont jouissent les Panamaréens), un buste d'airain dans un emplacement choisi par lui-même, une inscription commémorative , la gravure du décret sur une stèle de marbre blanc qui sera placée dans le temple de Zeus Carios. D'autres textes encore permettent de compléter les titres pompeux du prêtre : « ami de César, ami de la patrie, ami des dieux. » On prit même à son égard une mesure particulièrement flatteuse, sans doute parce qu'il était citoyen romain : on fit connaître ses mérites à l'Empereur par une adresse particulière.

Avant de quitter Panamara, il n'est pas sans valeur de rappeler que, comme dans les églises chrétiennes, divers saints reçoivent des offrandes et des prières dans diverses chapelles; au temple de Zeus Panamaros on invoquait les divinités les plus variées, dont il est facile, grâce aux dédicaces recueillies, de dresser la longue liste. A côté de dieux locaux ou provinciaux comme Zeus

Digitized by Google

Kannokos, Apollon Koliorgôn, Artémis Korazôn, Zeus Carios, etc., les dieux grecs depuis Apollon, Artémis, Léto, Aphrodite, les Charites, les Muses, les Moires, jusqu'aux déesses d'Éleusis, les dieux romains, comme Jupiter Capitolin, sont tour à tour invoqués par la confiance des dévots.

Les plus nombreux hommages s'adressent à Hécate; c'est la grande déesse de Lagina dont le temple a été exploré par M. Newton, plus tard par MM. Hauvette-Besnault et Dubois et par MM. Benndorf et Niemann dans leur grande expédition de Lydie et de Carie; après eux MM. Diehl et Cousin ont pu relever encore un très grand nombre d'inscriptions nouvelles, en particulier un sénatus-consulte de l'an 81 avant Jésus-Christ. M. Benndorf a généreusement cédé à MM. Diehl et Cousin la publication de ses textes inédits. L'ensemble de ces documents a permis d'étudier le culte d'Hécate presque aussi bien que celui de Zeus Panamaros.

Si les deux cultes avaient des différences, bien des rapports existent entre l'administration des deux sanctuaires et l'exercice des fonctions sacerdotales. Aussi contentons-nous de signaler les listes de prêtres inscrites sur les murs du temple, listes malheureusement très désordonnées et d'un médiocre secours pour la chronologie. Tout ce que l'on sait, c'est qu'elles embrassent une période de plus de deux siècles; les premières datent du Ier siècle avant Jésus-Christ, les plus récentes descendent plus bas que l'époque des Antonins.

Ce que les découvertes de Lagina nous apprennent de plus nouveau, ce sont les rapports du pouvoir central de Rome avec le sanctuaire. « Sylla avait reconnu et fait reconnaître par le Sénat le droit d'asile du temple; Auguste et Tibère lui avaient confirmé le même privilège. Les inscriptions mentionnent une fondation particulière (τὰ τῆς Σεβαστῆς δηνάρια) faite par une impératrice pour fournir aux distributions d'argent. Aussi les relations étaient-elles excellentes entre Rome et le sanctuaire carien. Le culte de la déesse Rome avait été associé à celui d'Hécate et celui de la famille impériale était bientôt venu s'y joindre. » (*B. C. H.* 1887, p. 151.) Nous savons aussi que pendant les guerres qui précédèrent l'avènement d'Auguste, et probablement au moment de l'invasion des Parthes conduits par Labiénus, le temple d'Hécate fut dévasté; mais la paix une fois rétablie, Auguste s'occupa de purifier et de réparer le sanctuaire, qu'il dota de privilèges importants.

Digitized by Google

Dans les journaux archéologiques d'Allemagne, d'Angleterre et de Grèce nous trouvons certes un grand nombre d'inscriptions précieuses, mais aucune n'a directement rapport à la religion grecque. Ce n'est pas d'ailleurs sans plaisir que nous voyons l'École d'Athènes tenir une place d'honneur dans cette Revue. M. Foucart aura sous la main, parmi les membres de l'École, des auxiliaires pleins de zèle et d'ardeur, le jour où il entreprendra les fouilles de Delphes. Mais ces fouilles, que l'on nous promet depuis si longtemps, auront-elles jamais lieu? Chaque année, périodiquement, on nous dit que l'autorisation en est dûment accordée, sur le point d'être signée, et chaque année aussi l'on dément cette bonne nouvelle; la signature reste au bout de la plume ministérielle. Pourquoi tarde-t-on? jusques à quand tardera-t-on? Qu'espère le gouvernement hellénique en reculant l'échéance où il devra s'acquitter de ses engagements formels? Ce n'est certes pas l'intérêt de la science qui peut pousser les Grecs à laisser indéfiniment interrompues les recherches déjà anciennes d'Ulrichs et de MM. Foucart et Haussoullier. Tandis que l'on tergiverse, que l'on décourage peut-être le savant qui, mieux qu'aucun autre en Europe, est capable de mener à bien cette difficile entreprise, les habitants de Kastri continuent la destruction déjà si avancée de Delphes; les trous et les sondages irréfléchis bouleversent les ruines et saccagent le sous-sol; toutes les petites découvertes faites par les paysans ou les archéologues de passage compromettent le succès futur des fouilles. Les étrangers défloreront un sujet qui, à plus d'un titre, est, et doit rester français; il est temps qu'on nous livre notre Olympie.

PIERRE PARIS.

(*A suivre*).

Digitized by Google

LÉGENDES ET TRADITIONS DU TONKIN

ET DE L'ANNAM

SOUVENIRS DES SACRIFICES HUMAINS CHEZ LES MU'O'NGS DU TONKIN

LA LÉGENDE DU GÉNIE ANTHROPOPHAGE

Dans le pays de Phong Chau se trouvait autrefois un arbre colossal appelé Chiên Dan. Sa hauteur dépassait mille *tru'o'ng*[1], il était couvert de branches et de feuilles et s'étendait, comme une véritable forêt, sur une surface de plusieurs centaines de *râm*[2].

L'oiseau Hac[3] grimpait sur ses plus hautes branches pour se mettre en communication avec les esprits célestes, aussi le territoire s'appelle-t-il encore Bach-Hac.

Lorsque cet arbre eut plusieurs milliers d'années, il se dessécha, tomba et se transforma en un esprit très puissant et très féroce qui ne se nourrissait que de chair humaine.

Pour l'empêcher de dévorer tous ses sujets, l'empereur Kinh Du'o'ng[4] avait prescrit des formules et des pratiques magiques ; mais le génie paraissant tantôt ici, tantôt là, déjouait tous les exorcismes et la consommation de chair humaine était effrayante.

On se décida à lui construire une pagode. Flatté d'être l'objet d'un culte, il voulut bien alors transiger et se contenta d'une victime humaine par an. Donc, à partir de cette époque, chaque année, le trentième jour du douzième mois, on conduisait un homme vivant dans la pagode et on l'immolait au génie.

1) Le Tru'o'ng égale $4^{m},24$.

2) Le râm est la distance approximative à laquelle un buffle ne paraît plus avoir que la taille d'une chèvre.

3) C'est un oiseau de mer qui, disent les mu'o'ng,s devient sorcier à l'âge de cent soixante ans, on l'appelle alors Huyên.

4) Kinh Du'o'ng était contemporain de Fou Hi qui inventa l'écriture, 2,800 av. J.-C.

Digitized by Google

Ce génie cruel s'appelait Xu'o'ng Quông, sa pagode se trouvait au S.-O. du pays de Dè Hàu.

Le roi Hung ordonna au chef des Man Ba Lô [1] de désigner chaque année, pour servir de victime, un Man-Mèo [2] de la montagne.

Pendant des siècles cette coutume ne varia pas et ce furent les *Man Mèo* qui fournirent le tribut humain.

Sous le règne de Thuy Hoang, de la dynastie Tan, le mandarin militaire Nham Nga ayant été envoyé pour prendre le commandement de Long Chau, voulut faire cesser cette coutume, mais le génie Xu'o'ng Quông se fâcha et le dévora. Les sacrifices reprirent donc de plus belle.

Cela durait encore sous le règne de Dinh Tien Hoang (970 ap. J.-C.). A cette époque, un magicien chinois, nommé Van du Tu'o'ng, vint en Annam; il était âgé de plus de quatre-vingts ans, avait voyagé dans le monde entier, connaissait la langue des Man et était très versé dans les pratiques de sorcellerie des Man à dents jaunes.

Le roi Dinh Tien Hoang le vénérait comme un maître, il prit près de lui des leçons de magie, ils composèrent ensemble des formules et imaginèrent des cérémonies magiques dont le résultat devait être la mort du génie Xu'o'ng Quông.

Voici quelles furent ces cérémonies :

Première cérémonie dite de Thu'o'ng Ki. — Chaque année, pendant le dixième mois, on élève une petite maison haute de vingt *thuoc* [3] que l'on appelle Phi Van; on prend un bâton que l'on plante au milieu, puis on prépare une corde longue de 136 thuoc; elle doit avoir deux *tac* de circonférence [4]; on la renforce avec du rotin, puis on fixe solidement dans la terre les deux extrémités de cette corde dont on élève le milieu avec un fort bambou. La corde ainsi

1) Le territoire occupé jadis par les Man Ba Lô forme aujourd'hui le Phu yen Chau sur la haute rivière Noire.

2) Les deux mots man et mèo sont appliqués aujourd'hui dans le haut Tonkin à deux peuplades différentes. Le mot chinois man servait autrefois à désigner les peuples sauvages du sud de la Chine (V. Dévéria, *La Frontière sino-annamite*). Mèo est la prononciation annamité du mot miêo, miao-tse, fils des broussailles, et non les chats comme on l'a écrit à tort (mèo, en annamite vulgaire signifie *chat*).

3) Le Thuoc de 0m,42.

4) Le Tac 0m,0424.

Digitized by Google

tendue, on y suspend les formules dites de Thu'o'ng Ki, après quoi un homme grimpe après le bambou et court sur la corde à trois reprises différentes.

Deuxième cérémonie dite de Thu'o'ng Can. — On prend une corde longue de 150 thuoc; dans certains endroits on en attache deux ensemble et on les tend de la manière indiquée précédemment. Deux hommes, tenant un bâton à la main, montent sur la corde, chacun à une extrémité, et doivent s'avancer l'un vers l'autre de manière à se rencontrer au milieu de la corde.

Troisième cérémonie dite Thu'o'ng Tac. — On prend un bâton d'un thuoc de longueur et de trois tac d'épaisseur; on le fixe à la tête d'un arbre élevé de 17 thuoc, puis les officiants, tenant chacun un bâton à la main, se mettent à courir autour de l'arbre, en sautant en l'air à tous les trois pas.

Quatrième cérémonie dite Thu'o'ng Toái. — On fabrique un panier de bambou en forme de sac à poissons, long de cinq thuoc et large de quatre; deux officiants entrent dedans et on fait rouler le panier sur la terre.

Cinquième cérémonie dite Thu'o'ng Cao. — On saute en poussant des cris et en frappant les mains l'une contre l'autre, on lance les pieds en avant, on monte debout sur un cheval qu'on lance au galop.

Sixième cérémonie dite Thu'o'ng Hiêm. — On se couche par terre en tenant un bâton en travers de son ventre; on fait monter sur ce bâton un petit enfant qui doit battre le tamtam en poussant des cris; pendant ce temps, on fait des sacrifices de buffles et de bœufs.

Le magicien réussit parfaitement, par ces pratiques, à influencer le génie. Un jour il parvint à l'attirer et à le fixer auprès d'un endroit où l'on représentait des scènes de théâtre; quand il le vit bien occupé à écouter les chanteuses, il s'approcha derrière lui, proféra une courte invocation et le tua d'un coup de sabre. On massacra de même tous ses serviteurs qui l'avaient suivi.

Depuis ce jour, les sacrifices humains ont cessé à la pagode de Xu'o'ng Quông.

Digitized by Google

II

LA PAGODE DU GÉNIE HUYEN THIÈN A HANOÏ.

Cette pagode, desservie par des bonzesses, est située à gauche d'une petite ruelle perpendiculaire à la rue du Papier (hang giây) à Hanoï, entre cette rue et la digue du fleuve.

Elle occupe le fond d'un jardin planté d'aréquiers et de banians. A droite, sur le côté de la pagode, un édicule en maçonnerie, percé de trois portes cintrées, abrite la stèle commémorative de l'érection du temple; une autre stèle, couverte de caractères absolument rongés par le temps et la mousse, indéchiffrables, se dresse dans l'herbe, sur le côté opposé.

A l'intérieur, les bouddhas sont remarquablement entretenus : la statue de Huyen Thiên est à la place d'honneur. Huyen Thiên, ou Tran Vu, est une des nombreuses incarnations du génie tutélaire du Tonkin à qui on a élevé, sous d'autres formes, un grand nombre de temples dans le royaume. Le plus connu de ces temples est la pagode dite du Grand Bouddha, près du grand lac de Hanoï; il contient la statue colossale en bronze noir du génie Huyen Thiên qui, là, s'appelle Tran Vu.

Huyen Thiên, dans le temple que nous étudions ici, a sa statue en bois laqué de différentes couleurs et doré. Elle est de dimensions énormes, sans approcher toutefois de celles du Grand Bouddha. L'attitude du personnage est la même dans les deux pagodes; il est représenté assis, la main gauche relevée vers le ciel, la main droite appuyée sur une épée dont la pointe repose sur une tortue, et autour de laquelle s'enroule un serpent.

Quelques légendes populaires expliquent ces emblèmes; le génie aurait délivré le pays de l'obsession du diable qui avait successivement pris la forme de la tortue et du serpent. Nous pensons qu'il faut plutôt voir ici une réminiscence d'une vieille croyance chinoise dont le sens est perdu. On sait que Tsin Chi Hoang Ti peignait sur ses étendards un serpent et une tortue ; les Chinois croyaient autrefois que la tortue n'avait pas de mâle et était fécondée par le serpent. Dans le langage grossier de la populace chinoise, fils de tortue est une imprécation qui signifie quelque chose comme bâtard.

Au fond du premier temple existe une seconde division entière-

Digitized by Google

ment consacrée au bouddhisme : on remarque un très joli Bouddha assis, de trois mètres de hauteur, flanqué de chaque côté d'une statue, debout, de la déesse Quan Am. Sur les côtés, six des dix présidents des Enfers (Thap Diên) sont sculptés avec un art véritable. Sur une étagère, sont rangés une grande quantité de tubes de bambous recouverts de laque rouge; ils renferment les noms des enfants placés par leurs parents sous la protection du génie de la pagode.

On voit, par ci, par là, quelques tables de pierre portant des inscriptions ; les unes sont scellées dans le mur, les autres sont placées sur des piédestaux, toutes sont relatives aux différentes réparations de la pagode et donnent les noms de pieux bienfaiteurs.

Une seule présente quelque intérêt, c'est celle qui est abritée sous le petit édifice du jardin.

En voici la traduction :

« INSCRIPTION COMMÉMORATIVE DE LA CONSTRUCTION DE LA PAGODE DE HUYEN THIÊN

« Ce temple est élevé à la gloire de Huyen Thiên Tran Vu Nguyên Quan, le plus grand des génies.

« Il comprend treize entrecolonnements, fut élevé sous le règne du roi Thiêu Binh [1], de la famille Lê, et réparé sous le règne du roi Vinh To [2].

« Il contient la statue du génie bienfaisant.

« A l'avènement du roi Tu Du'c, les bâtiments étaient de nouveau ruinés et le village, appauvri, ne pouvait les restaurer.

« Pendant l'été de l'année Binh Rân, alors que j'étais mandarin de la justice à So'ntay, j'appris que le temple de Huyen Thiên allait disparaître; je m'empressai de me rendre dans ce village et de mettre mes biens à la disposition des notables; chacun voulut m'aider dans cette bonne œuvre; les mandarins civils et militaires, les lettrés, les marchands, les gens du peuple. Des colonnes et des charpentes de bois neuf furent rapportées du Thanh Hoa par Nguyen Hu'u Thuc.

« Lê Hu'u Loc, attaché au service judiciaire, et Nguyen dinh Dô,

1) Thiêu Binh, titre dynastique Thai Tông (1434).
2) Vinh To, titre dynastique Thân Tông (1618).

Digitized by Google

officier (Hiệp Quan) du régiment de Hu'u Chân, se sont chargés de surveiller les travaux.

« Les plans ont été tracés par Mai Xuan Bach, mandarin de la justice.

« Les travaux furent commencés à l'automne de l'année Mâu Ràn, au commencement de l'année Dinh Mao tout était terminé. Avec ce qui restait de matériaux, on fit une autre pagode de sept entrecolonnements.

« Le nouveau temple est élevé sur les fondations mêmes de l'ancien.

« Les habitants du village, heureux de la réussite de cette réédification, m'ont confié le soin de rédiger cette inscription.

« Le temple a été réparé avec l'aide de l'esprit, les hommes n'y sont pour rien; aussi, n'ai-je consenti à relater ces circonstances que pour me conformer à la coutume.

« Les noms des donateurs sont gravés sur la pierre, avec l'indication des sommes qu'ils ont versées.

« Je m'appelle Lê Khác Cân, j'ai pour prénom Khác Phu; j'ai obtenu le grade de licencié lors des examens de l'année Qui Mao. Je suis actuellement Quang Loc Tu' Khanh et Bo Chinh de Hanoi. Je suis originaire du village U'u Dàm du huyen de Phong Diêm, dans le phu de Thu'a Thiên. »

III

LE GÉNIE TU-DAO-HANH

Autrefois ce génie avait au Tonkin une grande réputation de puissance, on lui rendait un culte dans la pagode de Thiêu-Phuc, sur la montagne dite Sai-So'n [1].

Dans une des grottes de cette montagne se trouve une pagode qui renferme une statue du roi Thân Tôn, de la dynastie Ly. C'est dans cette pagode de Thiêu-Phuc, du mont Phât Tich, que vécut le génie. Il était de son vivant un bonze célèbre qui s'appelait Lô, et qu'on avait surnommé Dao-Hanh. Son père avait, à la cour de Ly, le titre de tang-quan-dô-sat [2] et avait épousé, au village de An-

1) Cette montagne, qui s'appelle aussi Phât-Tich et Cô Sai-So'n se trouve, dans le huyen de An-So'n, du phu de Quôc-Oai, près So'n-Tay.

2) C'est le fonctionnaire chargé des bonzes et des édifices du culte.

Digitized by Google

Lang, une femme de la famille Tang, que l'on appelait Loan.

Pendant son enfance, Lô était porté à simuler des combats de héros; la plupart de ses actions paraissaient extraordinaires à tout le monde; on a conservé les noms de ses compagnons de jeux; c'étaient l'écolier Mao Sinh, le taoïste Lê-Toan-Nghia et la chanteuse Phan-ât.

Ses parents, le voyant jouer tout le jour, désespéraient de lui faire jamais prendre le goût de l'étude et ils le réprimandaient à tout propos; mais si l'enfant passait ses jours à jouer au volant ou à combattre avec ses camarades, la nuit, en cachette, il prenait des livres et, seul, s'initiait aux difficultés de la littérature.

Ses parents le surprirent une nuit, la lampe s'était éteinte. Lô, succombant au sommeil, était appuyé à la table et sa main tenait encore le livre d'étude. Les parents changèrent alors d'opinion sur leur enfant et se réjouirent.

Lorsque Lô se présenta à l'examen des bonzes, il conquit d'emblée le grade de bach liên.

Peu de temps après, son père fut assassiné par Dai-Diêu, à l'instigation de Duyen-Thanh-Han qui était son ennemi. Le cadavre, précipité dans le Song To-Lich [1], fut entraîné par le courant jusqu'au village de Kê-Côt, où se trouve le pont de An-Quyêt; il s'arrêta juste en face de la maison de Duyen-Thanh-Han et se tint immobile. Duyen-Thanh, effrayé, appela son complice Dai-Diêu, celui-ci accourut et insulta le cadavre.

Alors, on vit une chose effrayante : le cadavre se dressa sur l'eau, proféra une malédiction et se laissa ensuite entraîner par le courant.

Lô avait juré de venger son père; un jour il vit passer Dai-Diêu, il voulut s'élancer pour le frapper, mais il entendit une voix venant

1) Le Song To-Lich est un petit canal de dérivation et d'irrigation qui s'amorce au fleuve Rouge près la douane de Hanoï, alimente d'eau les fossés de la citadelle, court parallèlement au Grand-Lac, fait un coude au village des fabricants de papiers que les Annamites appellent « Pamplemousse » (Kê-Bu'o'i) et rejoint le fleuve Rouge après avoir fait un long circuit dans la campagne.

C'est sur ce cours d'eau qu'eut lieu le fameux combat de Câu-Giây où périt Henri Rivière. C'est également près de là, mais sur la rive opposée, que fut massacré Francis Garnier.

Digitized by Google

du ciel qui lui dit: « Arrête »; il eut peur, jeta son bâton et s'enfuit. Il résolut alors de se rendre dans le royaume de An pour demander l'appui des puissances surnaturelles, mais, chemin faisant, il rencontra un Man à dents jaunes qui l'empêcha d'aller plus loin; il revint sur ses pas et, ne sachant où se diriger, il s'assit sur le bord du chemin et rentra en lui-même. Il comprit à ce moment pourquoi, à deux reprises successives, le ciel n'avait pas permis qu'il poursuivit sa vengeance; il n'était pas assez purifié par la solitude et la prière; c'est alors qu'il se rendit à la caverne de la montagne Phât-Tich et qu'il y vécut dans la méditation et dans la pratique du culte de Dai-Bi-Da-La.

Longtemps après, un génie lui apparut et lui dit : « Je suis Tran Tiên Vuong; votre piété et vos prières m'ont décidé à me manifester à vous. »

Lô, rempli de joie, crut comprendre que la vengeance lui était enfin possible; il se rendit au pont de An-Quyêt, prit un bâton et le jeta dans la rivière qui avait autrefois charrié le corps de son père; le bâton, au lieu de descendre le courant, se mit à le remonter jusqu'au pont de Tay-Du'o'ng où il s'arrêta.

Lô fut convaincu de sa puissance, il se mit à la recherche de Dai-Diêu et lui dit : « As-tu oublié les événements d'autrefois ? » En même temps il levait les yeux vers le ciel afin de voir si par quelque signe il ne s'opposerait pas encore à son dessein, mais il ne vit rien. Il saisit alors son bâton, en frappa Dai-Diêu et le tua du coup.

Sa vengeance désormais satisfaite, il se retira dans les forêts et les montagnes, recherchant les lieux les plus déserts pour s'y livrer à la méditation. Il se rendit dans la province de Binh-Hoa, chez Kiêu-Tri-Huyên, et devint son disciple; il alla ensuite à la pagode de Phap-Van, où vivait le bonze Pham-Hoi près de qui il étudia encore. Il devint le plus puissant des bonzes, il eut le pouvoir de dompter les serpents et les tigres; pendant l'obscurité, il allumait son doigt comme une lampe; sa salive guérissait toutes les maladies.

Vers cette époque le roi Nhân-Tông, de la dynastie Ly, se désolait de n'avoir pas d'enfant; un homme du Thanh-Hoa lui dit : « Au bord de la mer, dans mon pays, il y a un enfant extraordinaire, il se prétend fils de roi et n'a pas encore trois ans; on lui a donné le nom de Giac-Hoang-Pham-Dê. »

Digitized by Google

Or, cet enfant était l'assassin Dai-Diêu, tué par le bonze Lô, et dont l'âme avait pris une nouvelle forme.

Le roi envoya des officiers pour voir cet enfant extraordinaire et l'amener à la capitale; on le plaça dans une pagode de Bao-Thiên. Le roi, constatant sa vive intelligence, se prit d'affection pour lui et le traita comme son fils. Les mandarins en furent choqués. Il est vrai, disaient-ils, que cet enfant est extraordinaire, mais il n'est pas de sang royal, il n'est pas même né dans un palais et ne saurait succéder plus tard au roi.

Le roi se rendit à ces sages raisons et commanda des prières publiques pendant sept jours à l'effet d'obtenir un fils.

A cette nouvelle, Lô dit à sa sœur : « L'enfant extraordinaire est la réincarnation d'un assassin ; il voudrait entrer dans la famille royale ; il nous appartient de l'en empêcher et d'éviter ainsi de grands malheurs à l'État. »

Il envoya donc sa sœur sous le prétexte d'assister aux prières à la pagode royale, mais en réalité pour suspendre à la pagode extérieure du palais plusieurs empreintes de son cachet de bonze dont il avait formé un puissant talisman.

Au bout de quatre jours, alors qu'il y avait encore pour trois jours de prières publiques, Giac-Hoang tomba malade. Il sentit d'où le coup venait et proféra ces paroles mystérieuses qui furent rapportées au roi : « Le royaume est aujourd'hui entouré d'un filet de fer; le chemin de la transmigration est obstrué, nulle âme ne peut se réincarner. »

Le roi, courroucé, voulut savoir qui s'opposait par des artifices magiques à l'effet qu'il attendait des prières publiques ; il fit faire des perquisitions et l'on trouva le talisman de Lô. Il commanda qu'on lui livrât le bonze; on l'amena en effet au palais, solidement garrotté; c'était l'heure à laquelle les mandarins se rendaient au conseil. Comme le haut dignitaire Sùng-Lam-Hàn, de la famille du roi, passait, Lô l'interpella et lui dit : « Si vous me délivrez, je vous promets que nul autre que moi ne deviendra le fils du roi; pour cela je mourrai et me réincarnerai dans le corps de votre prochain enfant. » Hàn, qui n'avait pas d'enfant et en désirait vivement, consentit, décida le roi à rendre la liberté à Lô et l'amena chez lui.

La femme de Hàn était à sa toilette. Lô, en entrant, la regarda avec une telle fixité qu'elle en fut révoltée et s'en plaignit à son mari qui se mit à rire. Quelques jours après elle annonça à son mari

Digitized by Google

qu'elle était grosse. Lô dit à Hàn : « Quand votre femme sera prête à accoucher, avertissez-moi. »

Quand le moment fut venu, un homme vint l'annoncer à Lô; celui-ci assembla ses disciples et leur fit ses dernières recommandations. Comprenant qu'ils allaient perdre leur maître, les disciples fondirent en larmes, mais Lô les exhorta à la résignation; ils commencèrent tous ensemble des prières, et lorsqu'elles furent terminées, Lô mourut subitement. A ce moment précis, la femme de Hàn accoucha d'un fils que l'on nomma Ba-Hoan.

Lorsque cet enfant eut trois ans, le roi Nhân-Tôug le prit dans son palais et l'adopta; quand Nhân-Tông mourut, ce fils adoptif lui succéda sous le nom de Thân-Tông [1].

Ainsi s'opéra la réincarnation du bonze Lô, le saint de la pagode de Thiêu-Phuc.

G. Dumoutier.

1) Ly Thân Tông, cinquième roi de la dynastie des Ly, régna dix ans, de 1128 a 1133. Ce prince n'avait pas l'esprit très sain, il se crut pendant longtemps transformé en tigre et fut guéri de cette obsession par un bonze à qui on éleva une statue et une pagode derrière le camp des lettrés, à Hanoi.

Digitized by Google

INFLUENCES CHRÉTIENNES

DANS LA LITTÉRATURE RELIGIEUSE DE L'ISLAM

Le sujet que j'indique ici a déjà été traité mainte fois dans des livres ou dans des articles, mais pas encore d'une façon assez complète pour qu'un essai tendant à enrichir la quantité des matériaux disponibles ne puisse pas se justifier. Il y a notamment dans la littérature de la tradition mohamétane (*hadîth*) un vaste domaine qui, à cet égard comme à beaucoup d'autres, n'a pas été exploré dans toutes les directions [1]. Sans chercher à traiter la question d'une façon systématique, j'apporte ici quelques pierres qui pourront, je l'espère, être utilisées dans la composition du travail d'ensemble que nous attendons encore sur l'appréciation des influences chrétiennes dans la littérature religieuse de l'Islam.

I

Les théologiens mohamétans reconnaissent eux-mêmes sans difficulté que l'Islam a puisé des enseignements dans le christianisme et qu'il n'a pas dédaigné de lui faire des emprunts sur plusieurs points de doctrine théologique [2]. D'autre part, le *H*adith des mohamétans, dans ses parties les plus anciennes, nous montre à chaque instant avec quelle facilité les fondateurs de l'Islam s'abandonnèrent aux inspirations qui leur venaient du christianisme. Il va de soi que les emprunts prennent un caractère plus précis à mesure qu'ils reposent davantage sur la connaissance immédiate des écritures et des traditions chrétiennes, et non plus seulement

1) Dans les citations empruntées aux recueils de traditions, la lettre *B* désigne le *Corpus traditionum d'Al-Buchârî*.

2) Quelques autorités anciennes reconnaissent selon Ibn *Hagar*, *Isâba*, I, p. 372, l'influence des communications du prosélyte chrétien Tamîm-al-Dâri sur la formation de l'eschatologie mohamétane.

Digitized by Google

sur une vague communauté de sentiments. Aux premiers temps de l'Islam, à l'époque de Mohammed lui-même et de ses premiers successeurs que l'on devrait désigner, à l'exemple de von Kremer, sous le nom d'*époque patriarcale*, cette connaissance directe des écrits chrétiens était fort rare. Les emprunts se bornent à quelques récits bibliques et à certaines expressions propres à la vie religieuse, transmises sans réflexion. Les communications orales de moines chrétiens et de prosélytes peu instruits n'ont fourni qu'un apport très vague et peu consistant.

Il en est autrement des emprunts faits par l'Islam, à l'époque où se sont formées les plus anciennes traditions sur la vie et l'enseignement de son fondateur. On en trouve déjà un grand nombre dans la biographie du Prophète, telle qu'elle fut composée au moyen des traits de caractère détachés que se transmettaient les théologiens. Ils subissaient, à leur insu, la tendance à embellir le type de Mohammed de manière qu'il ne parût pas inférieur à celui du Christ. De là, comme on l'a déjà mainte fois fait remarquer, tous ces épisodes de la vie de Mohammed qui sont en contradiction complète avec les vues du Prophète, ces miracles que lui prêtent ses admirateurs, et spécialement les miracles analogues à ceux que les évangiles rapportent du fondateur du Christianisme. Le miracle de Cana raconté dans le quatrième évangile (II, 1 à 11), a servi de modèle à toute une série de légendes mohamétanes qui furent insérées de très bonne heure comme illustrations merveilleuses dans les vies de Mohammed. Ainsi le Prophète augmente d'une façon surnaturelle une quantité d'eau, insuffisante pour apaiser la soif d'un grand nombre de fidèles, ou bien encore — et ceci est spécialement mohamétan — pour suffire à leurs ablutions religieuses [1]. Il accomplit des miracles analogues en multipliant des aliments insuffisants; sa biographie nous en fournit plusieurs exemples [2], dont le plus typique est cette multiplication des aliments que la tradition rapporte sous le nom de « Bénédiction des aliments du Ǵâbir » à l'occasion de la « bataille du fossé. » Un peu d'orge et un chevreau, tout ce que possédait la femme du Ǵâbir, suffisent non seulement pour nourrir tous les Muhâǵirûns et

1) *B. Maǵâzi*, n° 37; *Wudû*, n° 46 (47).

2) Il n'y a pas moins de onze multiplications surnaturelles d'aliments et trois multiplications de l'eau chez *Al-Wâkidî*. Aug. Müller, *Zeitschrift für Völkerpsychologie*, XIV (1883), p. 446.

Digitized by Google

Ansars affamés qui accompagnent le Prophète, mais encore pour assurer une nourriture abondante aux compagnons absents.

On ne peut apprécier complètement le caractère de cet épisode traditionnel qu'en l'étudiant dans les textes [1]. Il serait trop long de les traduire ici. Celui que nous venons de raconter peut être considéré comme l'exemple typique des traditions destinées à illustrer cette puissance surnaturelle qui s'est accentuée de plus en plus, dans l'esprit des croyants mohamétans, comme le trait prédominant de la figure du Prophète. Au ve siècle, le cadi 'Ijâd, du Magreb, a collectionné, avec beaucoup de soin, les récits de ce genre et, comme si leur authenticité était mise en doute de son temps, il termine sa narration par l'observation suivante : « (ces récits) ont été transmis par une dizaine de « compagnons » qui les ont livrés à un nombre double de « successeurs » (tâbi'ûn), et d'après ces derniers un nombre incalculable d'hommes les ont propagés ; ils sont racontés dans des histoires connues et se rapportent à des événements qui se sont passés dans des assemblées auxquelles assistaient un grand nombre de témoins. Le récit de ces événements doit par conséquent être véridique ; car les assistants ne se seraient pas tus, s'ils avaient entendu raconter des choses qui auraient dû être contestées » [2].

La tradition mohamétane sur le Prophète rivalisa cependant plus ardemment encore avec la tradition chrétienne, dans l'élaboration des guérisons surnaturelles opérées par la puissance salutaire qui émane soit du corps du Prophète, soit même des objets qui lui ont appartenu. Car, à défaut du Prophète absent, on a attribué aux objets qui lui avaient appartenu le même pouvoir guérisseur qu'à sa présence immédiate et à son intervention personnelle. Pour ne pas allonger mon travail, je me borne à signaler en note les passages des recueils de traditions, dans lesquels les lecteurs qui s'intéressent à ces détails, trouveront les éléments d'une comparaison des légendes miraculeuses propres aux deux domaines [3].

1) *Ibn Hishâm*, p. 672. *B. Magâzî*, n° 31.

2) *Shifâ*, I (édition lithogr. de Constantinople), p. 243-252.

3) *B. Fadâ 'il al-ashâb*, n° 10; *Magâzi*, n° 40; *Libâs*, n° 66; *Salât*, n° 17; *Manâkib*, n° 23; *Mardâ*, n° 5; *Wudû'*, n° 40 (41); *Da'awât*, n° 33 (cfr. *Ibn Hagar*, I, p. 314; *Agânî*, XV, p. 137; *Al-Azraki*, p. 438, 15). Au même ordre d'idées appartiennent les résurrections de morts et les traditions sur l'accomplissement de ces miracles par Mohammed; voyez *Shifâ*, I, p. 268 et suiv.

Digitized by Google

Bien plus sensible, toutefois, est l'influence exercée par les enseignements des évangiles sur la formation des doctrines mohamétanes, dans le *ḥ*adith. Le théologien et l'historien de la littérature sont également intéressés à constater les symptômes de cette influence, alors même qu'il ne s'agit que du transfert purement formel de quelques sentences caractéristiques.

Parmi ceux que l'Éternel couvrira de son ombre au jour où il n'y aura plus d'autre ombre que la sienne, on cite « l'homme qui aura fait le bien en secret, de telle sorte que sa main gauche ne sache pas ce qu'a fait sa main droite »[1]. Nous rencontrons aussi dans la tradition mohamétane la parole : « Rendez à César ce qui est à César » (Math., XXII, 21), il est vrai avec un contexte différent de celui qui est dans l'évangile[2]. Mohammed annonce à ses disciples qu'après sa mort il y aura un temps où ils verront des choses méprisables. « Comment le fidèle devra-t-il se conduire alors? » demandent-ils au Prophète. Celui-ci, auquel on prête en mainte circonstance des paroles condamnant la révolte contre une autorité injuste et destinées, cela va sans dire, à combattre des éléments révolutionnaires, leur fait la réponse suivante : « Rendez-leur (c'est-à-dire aux puissants) ce qui leur est dû, et demandez à Dieu ce qui vous est dû, à vous[3] ». Les sentences évangéliques touchant le salut des pauvres, leurs prérogatives sur les riches et l'exclusion de ces derniers hors du royaume des cieux, aussi contraires à la conception du monde dans le paganisme arabe qu'à la conception païenne contre laquelle s'élève l'évangile, ont eu de nombreux échos dans les discours de Mohammed et des plus anciens Pères de l'église mohamétane. Bornons-nous à quelques exemples : « Je me tenais, dit le Prophète, devant la porte du paradis et je constatai que la foule de ceux qui étaient admis se composait de pauvres, tandis que les gens qui avaient été dans une bonne situation étaient refusés[4] ». Dans une autre tradition, la même idée est exprimée

1) *Al Muwaṭṭa'*, IV, p. 171. *B. Zakât*, 15; cfr. 18, *Muḥâribûn*, 5; *Muslim*, IV, p. 188. Voyez aussi *Iḥjâ*, II, p. 117 : wa-ragul tasaddaka bi-sadaka fa-achfâhâ ḥattâ lâ ta'lama shimâluhu mâ tunfik (var. : sana'at) jamînuhu.

2) *B. Fitan*, 2 : Addû ilejhim (c.-à-d. ilâ-l-'umarâ') ḥakkahum fas'alû 'llâha ḥakkakum.

3) Les commentateurs observent que cela se rapporte aux impôts.

4) *B. Riḳâḳ*, 51. Cfr. *Agânî*, II, p. 191, 11, où nous lisons qu'Abdallâh b. Ga'far b. Abî Tâlib donna pour instruction au précepteur de ses enfants de ne pas leur faire connaître la Kaside de 'Urwa b. Al-ward, dans laquelle ce poète

Digitized by Google

sous la forme suivante : « Les riches ne seront admis en paradis que 500 ans après les pauvres [1] ». Ailleurs il est dit : « Un homme passait devant le Prophète et comme celui-ci s'informait de ce qu'il était, l'un de ses disciples lui dit que ce passant était l'un des plus nobles personnages de l'humanité — nous dirions aujourd'hui, appartenait à la plus haute société, — que tout le monde l'accepterait volontiers pour gendre, s'il en faisait la demande, et que chacun devait tenir grand compte de sa protection, tant la situation de cet homme était éminente. Le Prophète accueillit ces renseignements par le silence. Entre temps, un autre homme passa devant lui et il s'informa également au sujet de ce dernier. Celui-ci, lui dirent ses compagnons, est l'un des pauvres parmi les Musliminn; s'il recherche la main d'une jeune fille, le père a le droit de la lui refuser et s'il exerce sa protection sur quelqu'un, on a le droit de n'en pas tenir compte, et s'il dit quelque chose, il est permis de n'y faire aucune attention ». « En vérité, répliqua le Prophète, celui-ci justement vaut plus que la terre pleine d'hommes de l'autre espèce [2] ».

Notons encore ici les rapprochements suivants : « Il y en a plus d'un qui est vêtu dans ce monde et qui sera nu dans l'autre monde [3] » 'Abdallâh b. Mas'ûd dit : « comme si je voyais le Pro-

païen dit : « Laisse-moi poursuivre la richesse, car je vois que le plus malheureux des hommes, c'est le pauvre. » Sur la question si le mohamétisme accorde des prérogatives à la richesse ou à la pauvreté, il faut consulter *Al-Kastalâni* sur Al-Buchârî, Rikâk, n° 16 (IX. p. 287). Les beaux esprits se préoccupaient beaucoup de cette question ; cfr. *Al-Muwashhâ*, éd. Brünnow, p. 111.

1) Chez *Fachr Al-dîn al Râzi*, Mafâtîh, II, p. 538. Il est dit dans le Coran (VII, v. 38) qu'un « chameau passe plus facilement par le trou d'une aiguille » (samm al chijât), etc. Muslim, V, p. 345. *Passer par le trou d'une aiguille* signifie aussi en arabe quelque chose comme : *être adroit, ingénieux. Al-Chirrît* est « l'adroit conducteur » (*B. Agâra*, n° 3; *Manâkib al-ansâr*, n° 45 : almâhir bil hidâja), « dérivé de chart-al-ibra (trou d'aiguille), c'est-à-dire si adroit qu'il peut se glisser à travers le trou d'une aiguille », *Ibn Durejd, Ishtikâk*, p. 68. Al-Chirrît est le sobriquet de Châlid b. 'Abdallâh. Agâni, I, p. 67, 20; XIX, p. 55, 8, infr. A noter aussi l'expression suivante employée au sujet d'un gouverneur d'Alep : « il réclamait de ses sujets qu'ils fissent passer un chameau par le trou d'une aiguille (Kallafa al-nâs id'châl al-gamal fî samm al chijât), c'est-à-dire il leur demandait l'impossible (*Ibn Hagar. Al-durar al Kâmin*, Ms. de la Bibl. imp. de Vienne, t. III, fol. 40.

2) *B. Rikâk*, 10.

3) *B. Fitan*, 6.

Digitized by Google

phète de Dieu, imitant un des plus anciens prophètes que son peuple frappait et torturait; quant à lui, il essuyait le sang de son visage et disait : ô Dieu, pardonne à mon peuple, car ils ne savent (ce qu'ils font) » [1]. *H*anzali, al-'Abshami dit : Une société ne se réunit pas en prononçant le nom de Dieu, sans qu'une voix du ciel ne descende sur elle, disant : « Levez-vous, car je vous ai pardonné et j'ai changé vos péchés en bonnes actions[2] ». On ne saurait méconnaître ici l'influence des paroles du Christ mentionnées au IXe chapitre de l'évangile de Mathieu, v. 2 à 7. On retrouve de même la béatitude des « pauvres d'esprit » (Math. V. 3) dans la sentence mohamétane : « Ce sont les simples (al-bulhu) qui constituent la plus grande partie des habitants du paradis[3] », et le conseil de Jésus à ses disciples (Math. X. 16) dans la parole attribuée aux compagnons du Prophète : « Soyez simples comme des colombes » (kûnû bulhan kal *h*amâmi). Et l'auteur ajoute qu'à l'époque des compagnons le vœu de bénédiction usuel était : « Dieu veuille vous donner peu de subtilité d'esprit » (a*k*alla-llâhu fi*t*-nataka)! [4]. Cette conception de l'idéal moral ne répond pas du tout aux véritables principes de l'éthique mohamétane, comme l'observe fort bien le philosophe Al-Ǵâ*h*iz; il remarque, en effet, que ces propositions sont en contradiction avec la tradition relative à 'Omar b. al-Cha*tt*âb ; ce dernier, quand on lui disait de quelqu'un qu'il ne savait pas ce qu'était le mal, avait l'habitude de répondre que, dans ce cas, il y avait tout lieu pour cette personne de se laisser entrainer au mal[5].

Ce ne sont pas seulement des maximes, renfermant des enseignements évangéliques, qui ont pénétré dans l'Islam, il y a aussi des expressions particulières aux évangiles qui ont passé dans le langage mohamétan et qui sont devenues usuelles dans la littérature

1) *B. Anbijâ*, 54; *Istitâbâ*, 5. Les commentateurs sont si mal renseignés, qu'ils désignent Nû*h* comme le prophète imité par Mohammed dans cette circonstance.

2) *Ibn* Ha*g*ar. I, p. 744.

3) *Al-Ja'kûbî*, II, p. 115, 2. Voyez l'explication de cette maxime chez *Ibn-al-Anbârî*, Addâd, p. 214.

4) Voilà pourquoi la qualification *al-ablahu* (le simple) peut être considérée comme honorifique. Elle est appliquée à Mo*h*ammed b. Ǵa'far, un arrière-petit-fils d'Alî b. Abî *T*âlib, *Agâni*, VI, p. 72, 10.

5) Al-Gâ*h*iz, *Kitâb al-he*j*wan* (mscr. de Vienne), p. 403 *bis*.

Digitized by Google

islamique. Il est curieux d'observer qu'en général les mohamétans ne trahissent nulle part la connaissance de l'origine étrangère de ces expressions. Voici, par exemple, le mot employé pour désigner un « martyr », *shahid*, un très ancien mot arabe, sans doute, mais dont l'application aux témoins, victimes de leur foi, favorisée par des analogies de son et de signification de mots apparentés, est due certainement à l'influence du langage chrétien, (voyez le syriaque *sâhdâ* par lequel on traduit régulièrement le grec μάρτυς du N. T.). Cette modification du sens est certainement postérieure à la rédaction du Coran ; car dans le Coran le mot *shuhadâ*, même dans les passages où il représente, selon toute apparence, une catégorie déterminée de fidèles (IV. v. 71 ; XXXIX. v. 69 ; LVII. v. 18), ne désigne pas précisément des martyrs, mais les *confesseurs* par excellence, ceux qui témoignent en l'honneur de Dieu et du Prophète [1]. La confession de foi, en effet, est appelée dans l'Islam : *témoignage* (shahâda) et la formule qui l'exprime commence par le mot « ashhadu », « je témoigne », c'est-à-dire « je confesse » que, etc. (cfr. III. v. 16, 80 ; VI. v. 19 ; VII. v. 71 ; LXIII. v. 1.) On sait qu'il est demandé à toute la communauté des adeptes de Mohammed que ses membres soient les « témoins de Dieu devant les hommes », de même que le Prophète est à leur égard le témoin de Dieu [2]. Il n'y a là encore aucune trace de l'acception de « martyr », quoique les exégètes mohamétans veuillent la retrouver dans plusieurs de ces passages [3]. Pour rendre l'idée exprimée par ce mot, Mohammed emploie la circonlocution : « ceux qui sont mis à mort sur la voie d'Allâh [4] ».

Pour le mot *shahid*, l'extension du sens de « témoin » en celui de « martyr », sous l'influence du langage chrétien, ne se produit que durant les générations suivantes. Alors la signification de « martyr » devint bientôt d'un usage général ; mais en même temps la définition du *shahid* se modifie d'une façon d'autant plus singulière qu'elle s'accorde moins avec les tendances belliqueuses

1) Cfr. Sprenger, *Leben Mohammeds*, II, p. 194. On trouve aussi dans cette acception *shâhidûna*, Sur. III, v. 46 ; V. v. 86.

2) Sur. II, v. 137 ; IV, v. 134 ; XXII, v. 78, cf. *B. Ġanâ 'iz*, n° 86.

3) Par exemple, Sur. III, v. 134, où certains commentateurs veulent voir dans l'expression *shuhadâ'* les morts qui sont tombés dans la bataille de Badr.

4) Sur. III, v. 163.

Digitized by Google

de l'Islam. On attribue au Prophète un enseignement[1] d'après lequel ce ne sont pas seulement les morts pour la foi qui doivent être considérés comme *martyrs*, mais il y a encore sept autres causes de mort susceptibles d'assurer au défunt le titre glorieux de *shahîd*, notamment lorsque la mort est le résultat d'une catastrophe ou de causes pathologiques, absolument étrangères au sacrifice volontaire et conscient de soi-même pour un grand principe. Plus tard on en a encore ajouté d'autres. Celui qui meurt pour la défense de ses biens[2], celui qui succombe à l'étranger, loin de sa patrie, celui qui se tue en tombant d'une haute montagne et qui est déchiré par une bête féroce, etc., ils doivent tous être placés dans la catégorie des *shuhadâ*. Au IIIe siècle, le théologien Dâwûd b. 'Alî, d'Ispahan[3], rapporte un dire du Prophète d'après lequel même celui qui meurt par chagrin d'amour doit être considéré comme martyr[4].

Il semble que cette extension de la notion du martyre se rattache intimement à l'histoire même de la politique des pays mohamétans; ce n'est pas autre chose qu'une réaction contre les exagérations du fanatisme qui poussait les fidèles à se vouer à la mort pour leur foi, contre le T*alab al-shahâda*, la « recherche du martyre », selon l'expression mohamétane[5]. Les docteurs de la foi, dans l'Islam, ne favorisent pas ce genre de sacrifice volontaire; ils enseignent bien plutôt que dans certaines circonstances l'apparence d'une profession infidèle vaut mieux que le sacrifice de soi-même[6]. Je crois que l'application de la dignité de *shahîd* à d'autres qu'à des victimes de leur foi, se rattache à la même tendance qui avait déjà inspiré cet enseignement[7]. Il s'agissait de bien faire comprendre

1) *B. Gihâd*, no 29.

2) *Ibn Kutejba*, éd. Wüstenfeld, p. 164, 12. Voyez l'énumération complète chez *Al-Zurkâni*, II, p. 22.

3) *Al-Kastalâni*, V, p. 67, rapporte cette parole au fils de Dâwûd.

4) Voyez mon livre, *Die Zâhiriten*, p. 29, note 6; *Kitâb al-muwasshâ*, éd. Brünnow, p. 74. La même pensée, sous une forme poétique, chez *Al-Mutanabbi*, éd. Dietrici, I, p. 29, et plus tard d'une application générale dans toute la poésie érotique des Arabes et des Perses. Voyez : *Scheikh Mohammed' Alî Hazîn*, trad. par F.-C. Belfour (Londres, 1830), p. 89.

5) *Ibn Adhari*, éd. Dozy, II, p. 178.

6) La dissertation dans le Mafâtîh de *Fachr al-din al-Râzî* sur Sur. II, v. 168 (vol. V, p. 523 et suiv.) est très instructive sur ce point.

7) Les ritualistes en quête de discussions subtiles n'ont pas manqué, natu-

Digitized by Google

qu'au point de vue du bon sens et de la véritable mission du mohamétan, la recherche fanatique d'une occasion de mourir martyr pour la foi ne constituait pas un mérite[1] et que l'on pouvait acquérir le titre de shahîd par d'autres moyens. Cette réaction contre la passion du martyre fut provoquée, peut-être, par les Châ*rig*ites et par d'autres révoltés qui, enthousiasmés par la perspective d'une couronne de martyr, se précipitaient hardiment à la mort, en invoquant la parole du Coran (IX. v. 112) : « Dieu achète aux fidèles leur vie et leurs biens pour le prix du paradis, quand ils combattent sur la voie de Dieu ; alors ils tuent et ils sont tués[2]. »

On peut attribuer une même origine à la tradition d'après laquelle les manifestations intimes et tranquilles du sentiment religieux doivent être préférées au *ǵihâd fî sabîl allâh*, la manière la plus généralement répandue de rechercher le martyre. Celui qui lit le Coran pour l'amour de Dieu (fî sabîl allâh), celui-là sera mis par Dieu sur le même rang que les martyrs[3]. Le *Dikr allâh*, l'invocation recueillie de Dieu, est placée, non sans emphase, au-dessus des guerres de religion[4]. Le devoir de prendre part à la guerre sainte est levé par les devoirs envers les parents[5]. Les 'ulamâ' se sont inventé un enseignement du Prophète, d'après lequel leur propre mérite est mis au-dessus de celui de la shuhadâ[6] et l'encre qui coule de la plume des savants a plus de valeur que le sang des shuhadâ versé dans la guerre sainte[7]. Une autre maxime, un peu plus ancienne que la précédente, met sur le même rang le Mu'e*dd*in et le combattant de la guerre pour cause de religion.

rellement, de se demander si le privilège des martyrs, consistant en ce que leurs cadavres ne sont pas lavés comme les autres, s'applique aussi aux shahîds qui ne sont pas, à proprement parler, martyrs pour la foi. Voyez l'article relatif à cette question dans le *Dictionary of technical terms*, I, p. 740.

1) Une réaction semblable contre le martyre se produisit également en Espagne, au milieu du IXe siècle, parmi les Chrétiens. Dozy, *Geschichte der Mauren*, I, p. 330.

2) Cfr. Brünnow, *Die Châ*rigiten unter den ersten Ommajaden*, p. 29.

3) *Musnad* Ahmad chez Al-Sujûti, *Itkâ* (éd. du Caire), II, p. 178.

4) Abu Jûsu*f*, *Kitâb al Charâ*ǵ, p. 4.

5) *B. Adab*, n° 3; cfr. *Agâni*, XII, 40; XV, p. 60; XVIII, p. 157 suiv.; XXI, p. 69.

6) Dans Ibn Zuhejra, *Chroniken der Stadt Mekka*, II, p. 333, 13; cfr. p. 334-13 : « un grain de moutarde de science a plus de valeur que la participation d'un ignorant à la guerre sainte pendant mille ans. »

7) *Al-'Ikd*, I, p. 199.

Digitized by Google

C'est Abû-l-Wakkâs qui aurait transmis la parole du Prophète d'après laquelle, au jour de la résurrection, la part du crieur de prières serait semblable à celle des muǵâhidîn et sa valeur, entre les deux invocations adân et ikâma, la même que celle des fidèles qui baignent dans leur sang sur le chemin d'Allâh[1]. Il est vrai que dans ce passage il ne s'agit pas encore des bénéficiaires payés des mosquées, mais de pieuses gens qui se consacrent, sans aucune rétribution, à cette occupation agréable à Dieu[2]; c'était là un point essentiel dans les temps anciens[3]. Dans les groupes fanatiques des sectaires et des hérétiques, où la lutte armée contre le gouvernement tenu pour impie était considérée comme une guerre sainte (ǵihâd), ce sacrifice de soi-même pour la bonne cause passait pour le meilleur moyen de manifester sa foi[4]. Telles étaient les dispositions qu'il fallait combattre en abaissant la valeur du martyre et de la guerre sainte qui était par excellence favorable à ce genre de sacrifice volontaire de la vie.

Cet élargissement de la conception du shahîd a beaucoup contribué à faire oublier la signification primitive du mot. Déjà au milieu du second siècle il n'y avait plus un seul mohamétan qui sût que le « martyr » s'appelait ainsi parce qu'il *témoigne*, par le sacrifice de sa vie, de la sincérité de sa foi. On est stupéfait de lire les treize explications dans lesquelles s'embrouillent les philologues et les théologiens mohamétans pour reconstituer un rapport entre le mot *shahîd* et l'idée de *témoignage*. Même de nos jours, le philologue arabe, de religion chrétienne, les reproduit sans songer un seul instant à la véritable explication qui aurait dû s'offrir à son esprit plus facilement qu'à tout autre[5]. Le philologue Al-Nadr b. Shumejl (mort en 204) ne connaissait pas de meilleure explication que celle-ci : le héros de la foi est appelé *témoin* « parce que son âme demeure en vie et contemple le séjour de la paix (immédiatement après sa mort), parce qu'elle en est ainsi le témoin oculaire,

1) *Ibn Hagar*, IV, p. 412.

2) *Agânî*, XI, p. 100.

3) De même aussi plus tard, Léon l'Africain (*Descriptio Africæ*, éd. d'Anvers, p. 108 *b*,) raconte qu'à Fez *qui interdiu a turri vociferantur nihil inde lucri habent quam quod ab omni tributo atque exactione liberantur.*

4) *Al-Tabarî*, II, p. 544, 13 : fa'inna-l-ǵihâda sanâm al-'amal. La théologie gouvernementale dut soutenir la thèse qu'il n'était pas conforme à la Sunna de tirer le glaive contre l'Imâm. Abû Jûsuf, *Kitâb-al-charâg*, p. 6.

5) *Muhît*, I, p. 1132 *b*.

Digitized by Google

tandis que les âmes des autres défunts n'y parviennent qu'au jour de la résurrection[1]. » Les autres explications sont, si possible, encore plus dénuées de bon sens[2].

Voici encore d'autres expressions du langage religieux mohamétan empruntées au Nouveau Testament. J'ai déjà montré ailleurs que l'image du « fétu et de la poutre », employée par le premier évangéliste (VII, 5) s'est introduite de très bonne heure dans la littérature mohamétane[3]. La même observation s'applique à la comparaison adressée par le Prophète à ses compagnons, dans une déclaration traditionnelle apocryphe : « Mes compagnons sont à ma commmunauté ce que le sel est à la nourriture ; sans sel, la nourriture ne vaut rien[4]. » Elle rappelle le commencement de Math. v, 13. Une autre expression spécifiquement chrétienne, qui a fait le tour de la littérature mohamétane est : faire quelque chose « en Dieu », fi-llâh. Les interprètes mohamétans des traditions où figure cette expression, lui donnent en général le sens de « *fî sabîl Allâh* », c'est-à-dire sur la voie de Dieu, en l'honneur de Dieu. Il y a des traducteurs turcs (par exemple le traducteur des cinquante-quatre Devoirs mohamétans attribués à *H*asan Basri) qui la rendent par *Allâh icsün*, « en faveur de Dieu, pour Dieu[5] ». Voici quelques formes de langage traditionnelles dans lesquelles cette expression figure : « Deux personnes qui se lient d'amitié en Dieu, qui s'aiment en Dieu » (*tahâbbâ fî-llâh* ou *billâh*)[6]. Au jour de

1) *Al-Nawawî* Muslim, I, p. 209. On trouvera ces explications plus complètes chez *Al-Zurkâni*, II, p. 22.

2) Je n'en mentionnerai qu'une : le shahîd c'est celui qui devient le témoin oculaire de l'objet de son espérance, *Al-Bejdâwî*, I, p. 37, 1.

3) *Zeitschr. der D. morgenländischen Gesellschaft*, XXXI (1877), p. 765 sqq. A compléter les citations réunies à cet endroit par : *Agâni*, XIV, p. 171, 15; *Al-Damî*, II, p. 69-70.

4) Al-Bagawî, *Masâbîh al-sunna*, II, p. 194. Comparez *Ibn Bassâm*, chez Dozy. *Abbadid*, II, p. 224, 238. On emploie aussi la locution « comme du sel dans la nourriture » pour désigner une quantité si petite qu'elle est inappréciable. *B. Manâkib al-ansâr*, n° 11; cfr. *Al-Kastalâni*, VI, p. 175.

5) Ce qui correspond à l'hébreu : *leshém shâmajim*, au nom du ciel, c'est-à-dire de Dieu.

6) *Muwatta'* IV, p. 170. Je signale à ce propos le fait curieux que le calife Al-Mahdî s'est lié d'amitié en Dieu avec son conseiller Ja'kûb b. Dâwûd (ittachada J. b. D. achan fî-llâhî) et qu'il l'a consigné dans un écrit qui fut déposé dans les archives de l'État (*Fragmenta historicorum arabicorum*, éd. de Goeje, p. 281).

Digitized by Google

la résurrection Dieu dit : « Où sont ceux qui ont conclu amitié « en ma majesté » (c'est-à-dire en moi), afin que je les couvre de mon ombre au jour où il n'y a point d'autre ombre que la mienne ? [1] » Quiconque a été blessé en Dieu (fi-llâh) paraîtra au jour de la résurrection avec ses blessures sanglantes. La couleur sera celle du sang, mais le parfum sera celui du musc [2]. Le Prophète soumit à Abû *D*arr la question suivante : « Quel est le lien le plus solide en religion ? » Comme ce dernier priait le Prophète de donner lui-même la réponse, il lui fut dit : La protection réciproque en Dieu et la colère (haine) en Dieu [3]. L'Éternel a des serviteurs « qui man- « gent, boivent, écoutent, agissent en Dieu [4] ». L'imam ʿAli b. Al-Husejn Zejn al-ʿÂbidîn (mort en 99) désigne sous le nom de protégés de Dieu (ǵiran allâh) « ceux qui se réunissent en Dieu, qui se livrent d'un commun accord à des exercices religieux en Dieu et qui font ensemble des pèlerinages en Dieu (nataǵâlas fî'-llâh wanatazâkar fi-llâh wa-natazâwar fî llâh) [5] ». Dans la prédication du vendredi de l'imam de la dynastie almohade on rencontre cette phrase : « Nous n'existons qu'en lui et pour lui [6] ». Si nous acceptons aussi le sens de : « sur la voie de Dieu » pour rendre « fi-llâh », comme le veulent les interprètes mohamétans, nous sommes amenés à considérer également la locution « bi-llâh » dont nous avons déjà reconnu les acceptions diverses dans de précédents exemples, comme une expression spécifiquement chrétienne qui s'est introduite dans l'Islam. Il ne faut pas oublier non plus une autre locution qui se rencontre parfois : « aimer en Mohammed ». Quand le poète shiite Al-Sejjid Al-Himjari (mort en 173/6) est mis en prison à Ahwâz pour désordres nocturnes, il en appelle au gouverneur qui partageait ses opinions shiites et il se qualifie de « celui que tu aimes *en* A*h*med (Mohammed) et en ses enfants (*H*asan et *H*usejn [7]).

1) *Muslim*, V, p. 236. *Al-mutaḥâbbûna bi-galâli.*

2) *B. Dabâ'ih*, n° 31. Autre version : fî sabîl Allâh.

3) Dans *Mafâtîh*, VIII. p. 185 (fillâh), Voir aussi une citation de Gâḥiz dans *Al Mejdâni*, II, p. 60 : « *Al-Ash'ath al-Tammâ'* raconte : Sâlim b.'Abdallâh me dit qu'il m'en voulait (me haïssait) en Dieu (wakâna jabǵaduni fi-llâhi), etc.

4) Al-Fashanî, *Commentaire sur les XL Traditions*, p. 52.

5) *Al-Ja'kûbî*, II, p. 264.

6) *Al-Marrâkoshî, The History of the Almohades*, éd. Dozy, p. 250 : « fa innamâ naḥnu bihi wa-lahu ». « Bihi » signifie peut-être en cet endroit : « par lui ».

7) *Agâni*, VII, p. 19, 2 (bas).

Digitized by Google

II

Quelle que soit la valeur des emprunts à l'Évangile que nous venons de signaler dans ces altérations de l'Islamisme primitif, il ne faudrait cependant pas perdre de vue l'autre côté de la question. Le Christianisme, sous la forme où Mohammed et les plus anciens disciples du Prophète apprirent à le connaître, enseignait une morale ascétique, se détournant du monde terrestre, toute entière dirigée vers le royaume des cieux, et notamment peu favorable à l'esprit belliqueux que les instincts guerriers des Arabes avaient légué à la jeunesse de l'Islam. Bien avant l'Islam, nous trouvons « des épées chrétiennes qui ne sont jamais plongées dans le sang [1] ». Sur ce point l'Islam ne pouvait pas aller de pair avec le Christianisme [2], et la théologie islamique des époques ultérieures [3] est en cela restée fidèle aux inspirations des anciens docteurs [4].

De tout temps l'esprit islamique a professé que l'Islam, c'est-à-dire la complète consécration à Dieu, la sanctification de la vie, ne comporte pas le renoncement aux biens terrestres, mais doit se manifester dans les agitations et les mouvements du monde, par l'observance désintéressée et toute de dévouement des commandements divins, par le renoncement aux biens que Dieu nous a refusés, mais aussi par la jouissance de ceux qu'il dispense. S'il est vrai que le portrait qu'une communauté religieuse trace de son fondateur est caractéristique de ses tendances et de sa conception du monde, on ne saurait méconnaître l'importance du trait qui se retrouve en général dans toutes les descriptions du Prophète : « Il ne s'abstenait pas des biens que Dieu a permis ; il aimait le miel et les douceurs [5]. » La tradition shiite en particulier rapporte cette maxime du Prophète : « Celui qui ne mange pas de

1) *Mufaddalijât*, 35 : 21.

2) Il ne faudrait plus aujourd'hui accepter comme historiques les fables monacales d'Abû Bekr et d'Ali en tant que fondateurs de « congrégations monastiques » et y voir l'origine de l'institution des Derviches, comme le fait encore M. Trumelet (*Les saints de l'Islam*, I, p. XII. Paris, 1881).

3) La théologie orthodoxe de l'Islam s'est élevée contre le système ascétique des théosophes.

4) On ne peut pas toucher à ce sujet sans rappeler les paroles frappantes de Fallmerayer (*Fragmente aus dem Orient*, 2e éd., Stuttgart, 1877, p. 41).

5) Al-Nawawî, *Tahdîb*, p 39.

Digitized by Google

viande pendant quarante jours se gâte le caractère[1]. » Un jour, est-il dit, Mohammed acheta des pierres précieuses pour la valeur de quatre-vingts chameaux et justifia ce luxe en déclarant que l'homme auquel Dieu a dispensé ses faveurs, doit porter d'une façon visible les signes extérieurs de ces bénédictions. A côté des glorifications des pauvres et de la pauvreté que nous avons relevées plus haut comme analogues aux enseignements du christianisme, nous trouvons ailleurs des prières de Mohammed, dans lesquelles il demande à Allâh de ne pas faire tomber sur lui la pauvreté. Il est clair que la théologie harmonistique a eu de la peine à concilier ces contradictions ; elle a rapporté la prière de Mohammed à la pauvreté du cœur[2].

Mais ce fut sutout la tendance, dite Al-rahbânijja[3], c'est-à-dire l'ascétisme, le monachisme, que l'ancien Islam repoussa catégoriquement. « *Là rahbânijja fi-l-islâm*[4], c'est-à-dire il n'y a pas de monachisme dans l'Islam » est un principe supérieur de la société religieuse islamique, où il faut voir probablement une opposition directe aux dispositions respectueuses du Christianisme oriental pour les ermites du désert.

Cette opposition ressort notamment des jugements portés sur le célibat[5]. Il faut noter ici en premier lieu la déclaration : *Lâ sarû-*

1) Al-Ṭabarsî, *Makârim al-achlâk*, p. 66.

2) Interprétation attribuée à l'imam Aḥmed b. Ḥanbal par Al-Jâfi'î : Rauḍ al-rijâḥin (Boulaq. 1297), p. 14.

3) Cependant nous rencontrons le titre de : « *Râhib Kurejsh* ». Il fut conféré à Abû Bekr b. 'Abd-al-Raḥmân al-Machzûmî (mort en 94, dans l'année dite de « Fuḳahâ »), parce qu'il s'adonnait sans relâche à la prière, Taḥḍîb, p. 673.

4) Il y a eu et il y a encore dans l'Islam des moines qui vivent dans le célibat; mais l'observation faite plus haut s'applique à ce phénomène. Le château qu'Omar fit construire dans les environs de Médine pour des célibataires (ḥisn al-'uzzâb, cpr. *Ibn Baṭûta*, I, p. 290) ne devait sans doute pas favoriser l'ascétisme, mais offrir aux célibataires sans famille de quoi remplacer la vie de famille, de même que la maison de Sa'd b. Chejthama qui servait de refuge aux célibataires et qui portait à cause de cela le nom de bejt al-'uzzâb (maison des célibataires), *Al-Ṭabarî*. I, p, 1243. Parmi les nombreuses corporations religieuses du Nord de l'Afrique, il n'y en a qu'une d'après Rohlfs (*Erster Aufenthalt in Marokko*, p. 127, note) dont la règle exige le célibat, la communauté actuellement dissoute des fuḳarâ'Abdallâh al-Sherîf à Wezân. Léon l'Africain attribue la même règle à l'association mohamétane des *Romiti* (?). Comme curiosité je signalerai encore la notice suivante : « 'Abdallâh b. Abî-l-Wafâ' Al Bâdrâ'î, un éminent docteur shâfe'ite de l'Académie de Nizâm à Bag-

Digitized by Google

rata fi-l-islâm, c'est-à dire « il n'y a point de célibataires dans l'Islam[1] ». Et encore : « un homme aisé qui ne se marie pas, ne m'appartient pas »; « Oh ! combien pauvre est l'homme qui n'a pas de femme ! » Ces sentences sont attribuées à Mohammed[2]; en tout cas elles expriment le sentiment de la communauté mohamétane. Plus tard il y a même eu des théologiens qui ont, comme dans la loi juive, considéré la vie conjugale comme un devoir pour tout homme[3]. On connait une tradition shiite qui dit : « deux génuflexions (rak'a) d'un homme marié sont plus agréables à Dieu que soixante-dix d'un célibataire, » ou bien « que la veillée pendant toute une nuit ou le jeûne prolongé pendant plusieurs jours de la part d'un célibataire[4]. »

A cette conception fondamentale de la vie sociale se rattachent d'autres assertions de la tradition écrite. 'Abdallâh b. 'Omar raconte que le prophète est venu une fois vers lui et l'a apostrophé de la façon suivante : « Ce qu'on me raconte serait-il vrai, que tu passes la nuit en veille et le jour en jeûne ? » « Et comme je répondais affirmativement à cette question, le Prophète m'exhorta à n'agir ainsi qu'avec mesure, car, dit-il, ton œil a des droits sur toi, tes hôtes ont des droits sur toi, ta femme a des droits sur toi[5]; » et ailleurs : « le denier que tu dépenses pour ta famille est plus agréable à Allâh que le denier que tu pourrais dépenser sur la voie de Dieu (c'est-à-dire en œuvres de dévotion). » Cette maxime, il

dad (mort en 654), fonda un collège à Damas avec cette clause que les membres vivraient dans l'état de célibat (Ibn Al-Mulakkin, Ms. de la Bibliothèque universitaire de Leyde, fol. 159, verso). Les exceptions de ce genre confirment la règle. En outre, il ne faut pas oublier que, justement dans ce genre de conceptions sociologiques, les Mohamétans des diverses régions du globe ont eu des antécédents de nature très différente avant leur conversion à l'Islam.

1) *Sunan Abî Dâwûd*, édition avec commentaire, p. 89. Pour l'exégèse de ce texte voir Al-Ganharî, au mot *srr*. *Muzhir*, I, p. 142. A rapprocher, au point de vue lexicologique, *sarûra* de *dât sirâr*, c'est-à-dire une femme qui refuse à son mari les droits conjugaux, *Agâni*, IX, p. 6. 3. On emploie aussi l'expression *hasûr* pour désigner des célibataires, *Agâni*, IV, p. 14, 14; cfr. *Al-Mâwerdi*, éd. Enger, p. 29, 10 sqq. D'après plusieurs exégètes mohamétans le passage Sur. V. v. 89 serait dirigé contre les célibataires (cfr. Ms. de la Bibliothèque imp. de Vienne, n° 145, fol. 7ª).

2) *Ibn Hagar*, IV, p. 370.

3) Voir mon livre : *Die Zâhiriten*, p. 74.

4) Al-Tabarsî, *Makârim al-achlâk*, p. 80 suiv.

5) *B. Adab*, n° 83.

Digitized by Google

est vrai, se trouve dans une collection qui n'est pas considérée comme canonique[1], mais elle est conforme à la conclusion d'un épisode mentionné par Al-Buchârî. Sa'd b. Abî-Wakkâs racontait ce qui suit : « Lorsque le Prophète fit son pèlerinage d'adieu à la Mecque, pendant que j'étais malade, il me fit une visite. Je me plaignis à lui de mon mal et lui appris que j'étais riche, mais qu'en dehors d'une fille il n'y avait pas d'héritier de mes biens. Léguerai-je donc, lui demandai-je, les deux tiers de ma fortune pour des œuvres pies? Non, répondit le Prophète. — Alors, du moins, la moitié? Non, reprit encore une fois le Prophète. — Sera-ce donc le tiers? Un tiers, c'est beaucoup, dit encore le Prophète. Il vaut mieux laisser tes héritiers dans l'aisance que de les laisser pauvres après ton décès pour qu'ils tendent la main aux hommes[2]. Tu ne fais aucune dépense avec l'intention de plaire à Allâh sans qu'elle ne te vaille une récompense d'Allâh, même lorsque tu fais des dépenses pour la bouche de ta femme[3]. »

En général, on peut dire que l'ancienne doctrine mohamétane manifeste la tendance à faire prévaloir d'une façon régulière les devoirs du fidèle envers sa *famille* sur les devoirs à l'égard de la *foi*. Le Prophète refusa un jour à un fidèle qui lui demandait de prendre part aux guerres contre les infidèles, l'autorisation sollicitée, en lui faisant observer que les devoirs qui lui incombaient envers ses parents, à la maison, étaient des devoirs éminemment religieux[4]. Enfin on attribue encore au Prophète la sentence suivante : « Quand un homme a deux filles, qu'il leur donne à manger et à boire, qu'il les habille convenablement et qu'il prend soin d'elles avec persévérance, elles seront pour lui comme des murs de séparation contre le feu des enfers; mais s'il a trois filles et

1) *Musnad Imâm Ahmad* dans Al-Kastalânî, II, p. 395.

2) *B. Zakât*, 46; *Wakâla*, 15 où nous lisons qu'Abû-Talhâ met sa propriété de Bîrhâ, à la disposition du prophète pour qu'il en dispose selon son bon plaisir. Mais le Prophète n'accepte pas cette donation et recommande à Abû Talhâ de donner cette propriété à sa famille.

3) *B. Mardâ*, 16. Textes parallèles, *Farâ'id*, 6. Dans *Wasâjâ*, 2, il y a quelques variantes. Sa'd veut d'abord consacrer sa fortune toute entière à des œuvres pies. Le prophète joint à son conseil le vœu : « Dieu t'accorde, du reste, de pouvoir quitter le lit de maladie, afin que l'humanité puisse tirer quelque profit de ta vie et que d'autres (les incrédules) puissent encore souffrir quelque dommage de ta part. »

4) *Agâni*, XV, p. 60.

Digitized by Google

qu'il en prenne soin assidûment, il doit être dispensé des obligations de l'aumône et de la guerre religieuse[1]. » Déjà nous avons constaté que, d'après une doctrine traditionnelle, celui qui est tué en défendant ses biens, doit être considéré comme shahîd ou martyr. Toutes ces doctrines s'inspirent d'un esprit foncièrement réaliste, approprié aux besoins du monde et aux conditions de la vie sociale, libre de toute disposition monacale ou de toute tendance ascétique.

De même que parmi les enseignements cités plus haut sur le célibat, il y en a où l'on peut reconnaître une polémique voulue contre les doctrines fondées sur Math. XIX, v. 12 et suiv., nous trouvons à une époque ultérieure une histoire dirigée contre Math. V, v. 29 : Mohammed b. Sirîn (l'un de ceux qui sont dits « Successeurs », mort en 110) racontait qu'une bête sauvage faisait des ravages dans les rues de la ville où il demeurait et menaçait d'une mort certaine quiconque s'approchait d'elle. Survint un homme qui n'avait qu'un œil ; il s'offrit pour combattre la bête furieuse. A peine l'eut-il approchée qu'elle baissa la tête devant lui, en sorte qu'il put la tuer. Interrogé sur son passé, l'homme à l'œil unique raconta qu'il n'avait, durant toute sa vie, succombé qu'une seule fois au péché, et cela par la faute de son œil ; alors il avait pris une flèche et avait chassé de son orbite cet œil médiateur du péché. L'imam Aḥmed b. Ḥanbal, l'un des docteurs les plus rigoristes de l'Islam, accompagne cet épisode de l'observation suivante : « Une pareille conduite était peut-être permise sous la loi des Israélites ou chez ceux qui ont été avant nous (les Chrétiens) ; mais notre loi ne permet pas de s'arracher un œil qui a contemplé des choses défendues ; nous enseignons qu'il faut bien plutôt implorer le pardon de Dieu et éviter le péché dans la suite[2]. »

1) *Ibn Ḥagar*, IV, p. 245 ; voir aussi le passage caractéristique de la p. 324.

2) *Al-Damîrî*, I, p. 395, citation faite d'après le recueil de traditions d'Aḥmad b. Ḥanbal et d'Al-Bejhaḳî. La légende mohamétane illustre la même idée par l'histoire d'un pieux habitant de Médine, de la première moitié du IIe siècle. Jûsuf b. Jûnus ibn Ḥimâs ayant, un jour, jeté un regard de convoitise sur une femme, pria Dieu de le délivrer de la vue. Dieu exauça ses prières, mais sur les instances du malheureux, il lui rendit le sens dont il l'avait privé. *Al-Zurḳânî* à propos de Muwaṭṭa' IV, p. 64.

Digitized by Google

III

La philosophie mohamétane a mis la morale de l'Islam, par rapport à celles du judaïsme et du christianisme, dans une relation qui a été inspirée par la doctrine aristotélicienne de la μεσότης et qui a été fort ingénieusement rattachée à certains passages du Coran tels que II. v. 137 ; XVI. v. 92 ; XLI. v. 3 ; LXXII. v. 4 ; XCVIII. v. 4. On y constate le même phénomène que dans la philosophie juive qui a puisé aux mêmes sources ; ici comme là, les philosophes ont fait passer dans leurs doctrines morales le principe directeur de l'éthique aristotélicienne et ils en ont déjà voulu trouver l'expression dans les textes de la bible ou dans les enseignements rabbiniques [1], savoir la doctrine de l'*aurea media*, le degré, agréable à Dieu, de religion théorique, dans la foi, et de religion effective, dans les pratiques et les abstinences de la vie, le juste milieu entre le spiritualisme désordonné et le sensualisme extrême dans la définition de Dieu, entre le sentimentalisme exagéré et la froide insensibilité, entre le dévouement illimité et l'égoïsme sans scrupules, entre la soif déréglée de jouissances et le renoncement poussé jusqu'à la torture de soi-même, entre le sentiment brutal de son droit et l'esprit de conciliation poussé jusqu'au renoncement complet. Cette route royale du juste milieu (assimilée au *tarîk* mustak*îm* de la Fâti*h*a), voilà ce que l'Islam aurait réalisé. Il aurait combiné ainsi dans une synthèse supérieure les tendances extrêmes et opposées du judaïsme et du christianisme et leur aurait donné leur expression parfaite. Nous rencontrons déjà l'écho de ce principe chez Mâlik b. Anas, du moins si nous suivons l'interprétation usuelle du texte. Il rapporte à 'Abdallâh b. 'Abbâs la thèse d'après laquelle le maintien de soi-même dans le juste milieu (al-*k*as*d*), le bon sens et la dignité dans la conduite sont un vingt-cinquième de la prophétie [2]. On a fait remonter jusqu'à ce même Ibn 'Abbâs une sentence d'Omar qui recommande d'observer ce *k*as*d* ou juste milieu dans

1) Voir les développements sur ce point dans Rosin, *Die Ethik des Maimonides* (Breslau, 1876), p. 12, n. 1 ; p. 14, n. 3 ; 35, n. 2 ; 28, et surtout p. 79-82, où l'on trouve les passages correspondants d'Aristote en grande abondance. Voyez encore le *Malmad hat talmidim* de Jacob Antoli, éd. Lyk, 1866, en plusieurs endroits, spécialement p. 98 et suiv., 146, etc.

2) *Al-Muwatta'* IV, p. 177.

Digitized by Google

l'application des forces corporelles, parce qu'il préserve mieux que tout le reste des excès (saraf) [1]. Si nous ne consentons pas à reconnaître dans ce précepte l'application consciente d'un principe de l'éthique, nous en trouvons une moins contestable chez l'ancien Mu'tazilite Al-Gâḥiz (mort en 255), d'où l'on peut conclure que, dès cette époque, la théologie s'était emparée du sujet : « Tout ce qui dépasse la juste mesure est défendu... la religion de Dieu sanctionne la conduite de celui qui ne fait ni trop peu ni trop de bien (bejn almuksir w-al-gâli [2]). »

L'Éthique indépendante de la théologie, chez les Mohamétans, a pris, en continuation de la conception aristotélicienne, la doctrine du « milieu » comme point de départ de ses spéculations et elle a défini chaque vertu comme une moyenne entre deux extrêmes (aṭrâf). Ceux-ci ne sont que radâ'il, c'est-à-dire des vices. Dans le manuel de morale d'*Ibn Maskawejhi* (mort en 421), il est facile de constater l'application pratique de ce principe [3]. La même règle domine la vie morale aux yeux de son contemporain *Ibn Sinâ* [4]. Nul cependant, parmi les théologiens mohamétans, n'a développé ce système d'une façon plus étendue et plus régulière ni insisté davantage sur ce qu'il a de caractéristique pour l'Islam à l'égard des autres religions, que le grand exégète et dogmaticien *Fachr al-din al-Râzi*. Lui-même semble avoir considéré cette partie de son œuvre comme son principal mérite théologique. Il termine un passage de son grand ouvrage (à propos de Sur. xvi. v. 92) où il a poursuivi le principe jusque dans ses dernières conséquences, en s'écriant : « Voilà où m'ont conduit mon intelligence et mon cœur pour l'explication de ces paroles du Coran. Si c'est la vérité, c'est une inspiration du Tout-Miséricordieux. Est-ce inexact ? qu'on y voie une inspiration de Satan à laquelle ni Dieu ni son Envoyé n'ont aucune part. Gloire soit à Dieu qui nous a distingué par une pareille grâce ! »

On ferait un volume fort présentable de tous les passages de son grand commentaire sur le Coran qui sont consacrés à cette théorie

1) Jâḳût al-Musta'simi, *Asrâr al-hukamâ'* (Stamboul, 1300; p. 89, 8).

2) *Kitâb al-bajân*, fol. 34a (Manuscr. de Saint-Pétersbourg).

3) *Tahdîb al-achlâk* (Le Caire, édition sur les marges de l'éd. de Al Ṭabarsi, 1303), p. 26 et suiv. Consulter au sujet de cet ouvrage Sprenger, dans *Zeitschr. der D. morgenl. Gesells.*, XIII, p. 540.

4) *Al-Shahrastâni*, d. 392, 3.

Digitized by Google

sur la situation respective de l'Islam et des autres religions[1], théorie qui s'est implantée après lui dans la théologie mohamétane vulgaire[2]. Son œuvre, toutefois, a consisté à approfondir l'application à l'Islam des principes de l'Éthique aristotélicienne et à les appuyer par l'exégèse du Coran; car l'introduction même de la doctrine d'Aristote dans l'Islam semble devoir être rapportée à des temps plus reculés. On la prête, par exemple, à Al-Hasan al-Basri. Un Bédouin s'étant adressé à ce dernier pour le prier de lui enseigner une religion qui « ne rapetisse ni n'exagère, » Hasan lui répondit : « Tu as désiré ce qui convient; car les meilleures de toutes choses, ce sont les choses moyennes (chejr al umûr ausâtuhà)[3]. Cette réponse est devenue un proverbe arabe[4] et en même temps la théolog.e s'en est emparée et en a fait un principe de ses spéculations morales.

Dr I. GOLDZIHER.

1) Les principaux passages sont : *Mafâtîh*, II, p. 9; 149; 334; V, p. 509 et suiv.; VII, p. 369; VIII, p. 319, 645. Ibn Arabshah (*Fâkihat al-chulafâ*, p. 224) mentionne avec éloges le tafsîr kabîr de *Fachr al-dîn al-Râzî* (p. 225, 8) et semble avoir suivi son enseignement en insistant sur ce même caractère propre à l'Islam.

2) Cfr. *Al-Bejdâwî*, I, p. 117, 9.

3) Il est vrai que cette même proposition et ce même principe du juste milieu sont encore attribués à un contemporain plus âgé de Hasan, *Mutarrif b. 'Abdallâh* (mort en 95). Cfr. *Al-'Ikd*, I. p. 250, *Al-Muwasshâ*, éd. Brünnow, p. 27, où l'on a recueilli un grand nombre de textes se rapportant à ce sujet.

4) *Al-Mejdâni*, I, p. 214. Cfr. Landberg, *Proverbes et Dictons*, I, p. XI. Snouck Hurgronje, *Mekkanische Sprichwörter und Redensarten*, p. 5.

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

Ch. Ploix. **La Nature des Dieux, étude de mythologie gréco-latine.** — 1 vol. in-8°, Paris, Vieweg, 1888.

Quand on a lu, l'un après l'autre, les ouvrages si profonds et si séduisants où des savants de la valeur d'Ottfried Müller, d'Ad. Kuhn, de Max Muller, de L. W. Schwartz, d'Herbert Spencer, etc., démontrent avec une égale conviction et je dirai presque avec une égale plausibilité, que les mêmes divinités antiques représentent — suivant la thèse de chaque auteur — soit le soleil, soit l'aurore, soit la foudre, soit des particularités historiques ou des hommes déifiés, on a le droit de se sentir un peu perplexe entre ces conclusions contradictoires, et plus d'un est tenté, avec M. Andrew Lang, de dénoncer les sciences mythologiques comme une vaste mystification, en tant qu'elles cherchent systématiquement dans les mythes autre chose que des histoires de sauvages ou des contes de bonnes femmes.

L'ouvrage de M. Ploix, à raison même de l'érudition et du talent qui s'y révèlent, n'est guère fait pour guérir ce scepticisme. Cette fois, c'est le crépuscule qui va nous fournir l'étoffe générale des dieux. Il ne s'agit plus même de l'aurore aux doigts de rose, mais du *petit jour*, cette « clarté pâle et blanchâtre qui précède l'aurore et reparaît à la tombée de la nuit ».

Passant en revue les principales divinités de l'antiquité classique, l'auteur s'efforce d'établir la nature crépusculaire de tous les personnages divins ou semi-divins, mâles ou femelles, qui ont joué un rôle dans l'Olympe grec et dans le Panthéon latin, — à l'exception de la triade Zeus-Poséidon-Hadès et de leurs équivalents latins, dans lesquels M. Ploix consent à voir différents aspects du ciel.

Crépusculaires, cela va sans dire, les Dioscures, Hermès et toutes les divinités auxquelles d'autres mythologues avaient déjà antérieurement prêté ce caractère.

Crépusculaires également, toutes les divinités, incertaines ou abstraites, que ni les anciens ni les modernes ne savent plus à quel phénomène rapporter et qui, par suite, se prêtent avec une extrême complaisance aux interprétations les plus diverses : Janus, Juventas, Saturne, Ops, Faunus et Fauna, la Dea Dia et la Bona Dea, Bellone, Summanus, Picus, Harmonia, Dyonisos, Kronos, etc., sans compter la foule des héros et des demi-dieux.

Digitized by Google

Crépusculaires, les divinités qui se rattachent incontestablement à des manifestations lumineuses, mais dont la nature exacte est trop difficile à préciser pour ne pas laisser le champ libre aux conjectures : Athèna, Hèra, Arès, Éros, Sémèlè, Képhalos, etc.

Crépusculaire, même la brûlante Aphrodite, radieuse personnification de la beauté triomphante et de la nature féconde !

Crépusculaires, Dèmèter et Perséphonè, dont le mythe est cependant si clair que les anciens ne s'y étaient pas trompés, malgré sa complication apparente. D'après M. Ploix, Dèmèter serait, non la déesse de la terre, mais le crépuscule du matin, parce qu'elle préside au renouvellement printanier de l'année assimilé à l'aube et Perséphonè serait, non la personnification de l'épi qui germe dans le sol, mais du crépuscule du soir, enlevé par Hadès « comme la dernière lueur du jour qui s'enfonce dans la nuit et disparaît dans le pays des morts ».

Crépusculaires, Vesta qui, avant de devenir la flamme dans toute sa pureté, aurait personnifié la lumière naissante du jour, malgré l'attestation d'Ovide : *Nec tu aliud Vestam quam vivam intellige flammam* — Vulcain, le divin forgeron qui, avant de présider au feu artificiel, aurait représenté, non le feu des volcans, ni le feu de l'éclair, mais le crépuscule du matin ou peut-être, à en juger par sa laideur traditionnelle, le crépuscule du soir ; — Prométhée, dont l'auteur veut bien reconnaître la parenté étymologique avec le pramantha védique, mais dans lequel il voit néanmoins le crépuscule du matin, comme il croit reconnaître dans Épiméthée, le crépuscule du soir. A ses yeux, l'aigle qui dévore le foie chaque jour renaissant de Prométhée, « représente incontestablement la nuit qui chaque jour dévore la lumière ».

Crépusculaire, Artémis qui, à l'instar des autres déesses lunaires, aurait été erronément assimilée à la lune... parce que la pâle lumière de cet astre ressemble à la clarté naissante du jour !

Crépusculaire enfin, l'éblouissant Apollon qui, au dire de M. Ploix lui-même, représente « la lumière pure et sereine dans tout son éclat. » Il n'est pas jusqu'au mythe des migrations du dieu pendant la mauvaise saison que l'auteur ne trouve moyen de mettre à l'actif du crépuscule. De même, si Apollon est la divinité qui guérit et qui tue, ce double caractère correspond aux deux crépuscules. M. Ploix se refuse à voir des rayons dans les flèches du céleste archer, que redoutent même les dieux, et il conteste que les morts subites attribuées à ses vengeances puissent être des insolations « bien rares dans le bassin de la Méditerranée. » — A la place de l'auteur, nous ne nous sentirions pas si rassuré et si jamais il nous prenait fantaisie d'aller en juger par nous-mêmes, toute notre confiance dans les dieux crépusculaires ne nous empêcherait pas de songer au sort de ce malheureux Ottfried Müller — un autre détracteur du dieu solaire — qui, s'étant rendu à Delphes pour établir qu'Apollon n'était pas le soleil, y périt d'une insolation.

Ce qu'il y a de plus grave, c'est que toutes ces démonstrations ne constituent

Digitized by Google

pas des fantaisies isolées et qu'il n'y a guère moyen d'en appeler, sur tel ou tel point, à M. Ploix mieux informé.

Notre auteur se trouve, en effet, enchaîné lui-même au lit de Procuste sur lequel il prétend coucher tous les dieux, par les exigences du système qu'il s'est formé sur l'origine des cultes.

Ce n'est pas que les prémisses de sa thèse ne soient, à notre avis, parfaitement fondées. Il estime que les Grecs et les Latins — comme probablement tous les autres peuples — ont commencé par l'adoration de la nature physique, c'est-à-dire par le culte direct des objets au milieu desquels ils se sentaient vivre et qu'ils investissaient d'une personnalité taillée en grand sur celle de l'homme.

A mesure qu'ils se familiarisèrent avec ces objets, qu'ils en reconnurent la nature inerte ou passive, ils cesssèrent de leur accorder un caractère de fétiches, pour n'y plus voir que des choses ou des êtres, soumis à l'action des lois naturelles.

Les fétiches terrestres, pierres, rochers, eaux, plantes, animaux, furent les premiers à se dépouiller de leurs pouvoirs divins. Les fétiches célestes, « trop loin pour que l'homme pût en discerner le caractère » reçurent plus longtemps des hommages religieux et, avant de s'effacer à leur tour, ils donnèrent naissance aux dieux. « L'homme des premiers temps décrit ce qui se passe sur le théâtre du ciel comme si des êtres animés étaient les acteurs du spectacle... Les fétiches célestes se distinguent donc des autres en ce qu'ils ont une histoire. Supposons maintenant que l'homme se familiarise avec les différents aspects du ciel, qu'il en reconnaisse la régularité et qu'il arrive à les regarder comme de simples faits physiques; que va-t-il se passer? Il cessera d'attacher la même importance à chacun de ces fétiches et il pourrait s'en débarrasser comme il s'est débarrassé des autres. Mais pourquoi cesserait-il de croire aux légendes que lui ont transmises ses ancêtres? On lui a appris, par exemple, que Kronos a avalé ses enfants, qu'Héraclès a vaincu l'hydre de Lerne et le lion de Némée, qu'Apollon a donné la mort au serpent Python ; il a oublié le sens primitif de toutes ces histoires et de tous ces noms. Il sait seulement que ses ancêtres ont adoré Kronos, Héraclès, Apollon, qu'ils les ont invoqués dans des moments de détresse et qu'ils en ont été secourus ; il n'a aucun motif de ne plus croire à l'existence de ces êtres et il continuera à leur attribuer la direction du monde. Le souvenir de leur nature physique a disparu; l'esprit humain a cependant besoin de se les représenter sous forme matérielle. Il leur avait attribué la pensée, le sentiment, l'activité ; postérieurement une observation prolongée lui avait appris que ces qualités qu'il avait d'abord supposées communes à tous les objets, étaient le privilège des animaux dont il était le plus noble représentant. Il crut donc les dêvas faits à son image et leur donna la forme humaine (pp. 50-51). »

Encore l'auteur ajoute-t-il que, parmi les fétiches célestes, ceux-là seuls ont

Digitized by Google

donné des divinités à la race aryenne, qui représentaient des phénomènes lumineux, témoin le nom même donné aux dieux : *Dévas*, θέοι, *Dii*, *Tiwar*. Bien plus, parmi les phénomènes lumineux, ce ne sont ni le soleil ni la lune qui sont élevés ainsi au premier rang de l'adoration. La *lumière*, voilà le seul et véritable objet du culte, aussi bien dans le polythéisme que dans le fétichisme ; non pas bien entendu, la lumière conçue abstraitement, mais la lumière considérée dans son foyer par excellence : le ciel, la voûte céleste. En effet « quand l'homme soustrait un objet à l'action directe du soleil, pourvu que cet objet reste en communication directe avec un point quelconque du ciel, il ne cesse pas de le voir. D'ailleurs, il y a des jours privés de soleil ; ces jours sont moins éclatants, il est vrai, mais il n'en fait pas moins grand jour; la calotte céleste n'a plus la même couleur; c'est une autre enveloppe matérielle, qui est encore lumineuse. Enfin, on doit remarquer que, même dans les circonstances où le ciel est pur et dégagé de nuages, le jour commence à paraître avant que le soleil ne se montre à l'horizon et qu'il dure encore longtemps après que le soleil a disparu. »

C'est donc le Ciel qui deviendra la divinité principale, on pourrait même dire le dieu unique, si, considéré sous ses différents aspects, il n'avait donné naissance à autant de divinités distinctes. Nous aurons ainsi : le dieu des Aryas — Zeus pater — Jupiter — Dyaus pitar — qui figure le ciel azuré et lumineux par excellence, Poséidon-Neptune, qui personnifie le ciel nuageux et Hadès qui représente le ciel obscur, l'obscurité de la nuit, non l'obscurité infra-terrestre, et dès lors il ne restera plus, pour les autres dieux, que les deux crépuscules, c'est-à-dire le ciel sous les aspects qu'il revêt immédiatement avant et après le coucher du soleil. Ce ne sont là, toutefois, que des aspects passagers et limités du firmament; aussi la domination de l'univers restera-t-elle partagée entre Zeus, Poséidon et Hadès. Par contre, les dieux crépusculaires seront seuls regardés comme purs, toujours beaux, à la fois les premiers-nés et les plus anciens des dieux, médiateurs entre les hommes et la divinité suprême, armés et invincibles, présidant aux portes et aux chemins, doubles (c'est-à-dire tantôt répartis par couples de jumeaux, tantôt munis d'un double visage, tantôt distingués par une double nature), présidant au commencement du jour, du mois et de l'année, aux naissances et aux inventions, donnant la santé et ressuscitant les morts, auteurs de toute législation, patrons des arts, des sciences et des lettres, premiers hommes, premiers rois, premiers ancêtres de leurs adorateurs. — L'auteur va jusqu'à ajouter (page 461) que « ces caractères du crépuscule qui se retrouvent chez tous les dieux, manquent complètement à Zeus-Jupiter qui personnifie le grand jour. »

Comment le phénomène des deux crépuscules a-t-il pu donner naissance à des divinités si nombreuses et si diverses? M. Ploix fait observer que, sous son unité apparente, ce phénomène est suffisamment gradué pour avoir suscité un certain nombre d'appellations s'appliquant à ses diverses nuances, et ces appellations seront devenues des dieux distincts par l'oubli de leur significa-

Digitized by Google

tion originaire. En second lieu, les dieux ont reçu des épithètes qui, ayant été employées isolément pour les désigner, auront fini par être prises pour les noms de divinités nouvelles. Enfin, les différentes peuplades ont pu attacher au même phénomène des noms différents, et quand elles se sont agglomérées, ces noms auront été juxtaposés comme désignant autant de divinités. Il se sera ensuite opéré un travail de classification qui a réparti, un peu arbitrairement, entre tous ces dieux, les divers départements du gouvernement du monde ainsi que de la protection à accorder à ses habitants.

Il y a beaucoup de vrai dans les raisonnements de M. Ploix. Oui ! les dieux ont été, à l'origine, *surtout* des objets et des phénomènes personnifiés. Oui, les fétiches ont graduellement diminué d'importance et disparu en *quantité notable*, à mesure que l'homme s'est familiarisé avec la distinction de l'organique et de l'inorganique, de l'humanité et de l'animalité. Oui, les dieux sont, *pour la plupart*, des personnalités qui se sont détachées des anciens fétiches et qui leur ont survécu. Oui, ce sont des phénomènes célestes, et, parmi eux, les phénomènes lumineux qui ont fourni *la majorité* des grands dieux. — Toutes ces propositions, et bien d'autres encore, nous pouvons les admettre, à condition d'y éviter l'esprit de généralisation ou plutôt d'exclusivisme qui a égaré M. Ploix, comme il a égaré tous ses brillants devanciers.

Ne voit-on pas le fétichisme persister, à côté de son descendant, le polythéisme, pendant toute l'antiquité et même jusqu'à nos jours, dans les classes les moins éclairées de la société, — non-seulement le fétichisme qui personnifie les phénomènes célestes, mais encore celui qui attribue une âme aux objets terrestres les plus ordinaires, aux eaux, aux arbres, aux pierres ? L'auteur ne fait-il pas la partie belle aux partisans du néo-evhémérisme, en contestant que jamais les morts divinisés ne peuvent figurer parmi les grands dieux? Comment nier que des animaux n'aient eu les honneurs de l'apothéose, quand on relève, en Égypte, en Mésopotamie, dans l'Inde, chez les Incas et les Aztecs, la présence de nombreuses divinités encore revêtues d'une physionomie animale ou semi-bestiale et semi-humaine? Pourquoi, parmi les manifestations des forces naturelles, vouloir restreindre aux seuls phénomènes lumineux le privilège d'avoir peuplé les panthéons, quand nous retrouvons, même chez les peuples polythéistes les plus avancés, la vénération de la terre, des vents, des eaux, des divinités de certaines espèces, etc.? M. Ploix, dans la Préface, déclare que ses explications sur l'origine des dieux conviennent, non seulement à toutes les nations qui parlent une langue aryenne, mais encore aux autres races, « car la marche de l'intelligence humaine, sauf en ce qui concerne la rapidité, a dû être partout la même. ». Or, il n'est pas dans le monde une mythologie qui ne dépasse les limites de sa thèse.

Que dire encore de l'étrange campagne entreprise par le savant auteur pour démontrer que le soleil et la lune n'ont joué aucun rôle important dans les premières religions polythéistes? Il est vrai que c'est le seul moyen de faire la

Digitized by Google

place nette pour les divinités du crépuscule. A qui donc persuadera-t-il que nos ancêtres, — si barbares qu'il les suppose, — dès l'instant où ils cherchèrent la source de la lumière, ne la placèrent pas aussitôt dans les deux grands luminaires de l'espace? On peut, au contraire, se demander si le crépuscule a jamais exercé sur l'imagination humaine une impression suffisante pour éclipser l'effet produit par les teintes bien autrement saisissantes de l'aurore et surtout par la clarté éblouissante du soleil. Les sauvages ne s'amusent pas à étudier en artistes ou en poètes les nuances du ciel ; il est bien plus probable qu'ils se bornent à y voir des *moments* dans la vie du soleil, si même ils les distinguent, dans leur langage, du soleil levant et du soleil couchant.

Quelle est, du reste, la mythologie où le soleil et la lune ne sont pas directement personnifiés et divinisés, tout autant que le ciel et souvent avant lui? Même les Grecs et les Latins ont rangé parmi les dieux Hélios et Sol, Séléné et Luna. M. Ploix, à la vérité, s'en tire en déclarant que ceux-ci n'ont jamais compté parmi les grands dieux, et même que, s'ils ont été divinisés assez tard, c'est sans doute parce qu'on les aura confondus avec Apollon et Diane. Cependant Hélios nous est déjà présenté dans la littérature homérique comme un dieu qui voit et qui entend tout ; quant à Séléné, « à la belle chevelure », elle nous y est donnée pour la fille de Kronos. Soleil et Lune ont, dès cette époque, un char dont ils guident à travers le ciel les coursiers étincelants.

Il en est de même pour une autre divinité que l'auteur s'efforce de détrôner au profit de ses crépuscules : le feu. M. Ploix veut qu'à l'origine on ait exclusivement vénéré le feu pour ses propriétés lumineuses ; il aurait été tenu pour la lumière, le jour, le ciel lumineux descendu sur terre. Ni la mythologie du feu, ni le culte de la flamme ne semblent justifier cette prétérition de ses propriétés calorifiques. Cependant, même en supposant l'interprétation justifiée, serait-ce au crépuscule, comme le veut l'auteur, c'est-à-dire au *petit* jour, et non au grand jour, au soleil, ou du moins au ciel dans toute sa gloire, qu'on aurait assimilé le feu? En réalité, partout où des théologiens polythéistes ont proclamé l'identité substantielle du feu terrestre et du feu céleste, c'est au soleil ou à la foudre qu'ils ont rattaché la flamme du foyer domestique et de l'autel sacré.

Il ne nous est pas possible de suivre M. Ploix dans tous les détails de son argumentation, particulièrement là où il s'efforce d'expliquer la nature crépusculaire des dieux gréco-latins. Un exemple suffira pour montrer dans quel esprit il interprète le témoignage des anciens. On trouve fréquemment la qualité ou l'apparence de l'or attribuée aux armes, aux vêtements, à la physionomie même de certaines divinités; quelquefois, mais plus rarement, c'est l'argent qui entre en scène. Dans ce dernier cas, M. Ploix ne manque pas d'y voir une attestation que la divinité est le crépuscule, car l'argent, c'est-à-dire le blanc, est la couleur de l'aube. S'il s'agit d'or, au contraire, alors le témoignage lui apparaît sans valeur.

Quand Apollon est appelé, dans les hymnes homériques, le dieu d'or, à la

Digitized by Google

chevelure d'or, etc., c'est que « l'or étant devenu le métal le plus précieux, ceux qui ont développé le mythe ont jugé convenable d'attribuer aux dieux des objets, attributs ou vêtements faits avec de l'or, sans se douter qu'ils altéraient ainsi leur essence primitive (p. 258) ». Au contraire des textes mettent-ils un arc d'argent entre les mains d'Apollon : ils ont dû être composés à l'époque où l'on comprenait encore le sens du mythe; « les textes où il est question de l'or *doivent être* les plus récents ».

Si Athèna est couverte d'une cuirasse d'or et tient une lampe d'or, c'est que « l'aube et l'aurore ont été *postérieurement* confondues ensemble » (p. 228). La même raison explique la couleur de l'or attribuée à Héra. Celle-ci s'appelait aussi λευκώλενος, la déesse aux bras blancs; cette dernière qualification prouve que « le blanc est sa couleur *primitive* » (p. 244). — Si Artémis a un arc et un char d'or, c'est qu'elle a pu, à son tour, « être confondue avec l'aurore, qu passait pour la sœur d'Apollon » (p. 280). — Si l'or domine dans le costume d'Aphrodite, la raison en est que « la nature du métal a probablement été déterminée par le désir d'orner la déesse le plus heureusement possible » (p. 295).

Anacréon nomme Aphrodite la rose. — « Ces idées sont le produit de l'imagination des poètes plutôt qu'un souvenir légendaire. » — Mais Pindare l'appelle aussi « la déesse aux pieds d'argent ». — A la bonne heure ! Pindare est dans la saine tradition : « Nous rentrons ici dans les caractères que nous avons reconnus aux dieux lumineux et crépusculaires » (p. 295-296).

C'est avec ces procédés qu'on arrive à démontrer lumineusement que Napoléon n'a jamais existé et qne M. Max Müller est une personnification du soleil !

S'en suit-il qu'il faille dénier toute valeur aux travaux de M. Ploix? Pas plus qu'à la méthode dont il use et abuse. Il serait injuste de méconnaître la profondeur d'érudition et la vigueur d'analyse avec lesquelles il présente fréquemment sous un jour nouveau des sujets qu'on pouvait croire épuisés. Il insiste avec raison sur ce fait que les phénomènes lumineux, ou, à proprement parler, la lutte de la lumière et de l'obscurité, constituent le fond de la mythologie gréco-latine, et, dans le chapitre consacré aux idées cosmogoniques, il fait nettement ressortir, à l'instar de M. James Darmesteter, que la conception mythologique de la création peut souvent se ramener à la description d'une aurore placée à l'origine des temps. Son explication du mythe de Kronos est une des plus naturelles que nous ayons rencontrées: en faisant de Kronos le crépuscule qui mutile la nuit et qui est à son tour détrôné par le grand jour, elle rend compte du parallélisme qui se rencontre dans les rapports de Kronos avec Ouranos et de Zeus avec Kronos. S'en suit-il qu'il faille la tenir pour fondée? — Ceci est une autre question.

De même, les arguments que M. Ploix fait valoir pour établir qu'Hermès est le crépuscule ont encore une fois ébranlé ma conviction que ce dieu représenterait le vent. Il est vrai que j'ai déjà changé plusieurs fois d'opinion à cet égard,

Digitized by Google

selon que je venais de lire Preller, Cox, Max Müller, Louis Ménard, C.-P. Tiele, etc. Peut-être même hésiterais-je à confesser ces tergiversations, si je ne m'y trouvais en si bonne compagnie. M. Ploix reproche, en effet, à M. P. Decharme, lui-même, d'avoir varié deux fois sur la question. « Cependant, ajoute-t-il, on est ici en présence de deux opinions contradictoires, et il faut opter entre les deux. » — M. Ploix en est-il bien sûr?

Les dieux, tels qu'ils nous apparaissent dans la plus ancienne poésie grecque, sont déjà suffisamment éloignés de leurs origines naturistes pour avoir englobé, dans leur légende respective, des traits originairement rattachés à d'autres divinités. Qui sait même si plus d'un Olympien, dont l'étymologie est aussi incertaine pour nous que pour leurs fidèles des temps classiques, n'est pas l'héritier direct de personnages qui représentaient des objets aussi distincts que le ciel et le soleil, la terre et la lune, l'eau et l'aurore, le vent et le crépuscule? Les mythes ne sont souvent que des images prises à la lettre, et les mêmes images s'appliquent aux phénomènes les plus divers. Allez donc, dans ces transmutations de mythes et ce chassé-croisé de dieux, faire la part qui revient à chacun, avec la précision que réclament M. Ploix et ses émules en œuvres de systématisation mythologique!

GOBLET D'ALVIELLA.

L. CARRAU. **La Philosophie religieuse en Angleterre depuis Locke jusqu'à nos jours.** — Paris, Alcan, 1888; 1 vol. in-8, VII et 296 pages.

Ce livre est un chapitre de l'Histoire de la pensée religieuse en Angleterre et, à ce titre, il rentre dans la sphère d'appréciation de cette *Revue*.

Il ne faut pas l'avoir longtemps feuilleté pour sympathiser avec l'auteur. La droiture, la simplicité, la modestie de l'écrivain gagnent vite la confiance du lecteur. S'il est vrai que l'indifférence est le signe irrécusable de la fin d'un amour, on ne peut pas dire que l'Angleterre en ait fini avec les préoccupations religieuses. L'arène n'est pas près d'être fermée et, à la vivacité des attaques comme à l'ardeur de la défense, on sent bien que l'intérêt pour ces questions n'est pas éteint. Cela tient, comme le remarque M. Carrau, à ce que l'esprit anglais n'est pas condamné à l'un de ces partis pris violents auxquels l'absolutisme religieux accule trop souvent les peuples qui sont placés sous sa discipline. S'il s'est rencontré dans l'Église anglicane des prélats pour aborder cette apologétique qui se plaît à humilier la raison, d'autres ont compris qu'en refusant à la raison toute compétence dans les choses divines on jouait la partie des irréligieux. Tandis qu'en France les Bossuet et les Fénelon n'avaient point d'héritiers, deux évêques anglais, Berkeley et Butler, effrayés des progrès de l'irréligion,

Digitized by Google

cherchèrent à ressusciter la foi en Dieu dans les âmes et tous deux s'efforcèrent d'enrôler la raison dans cette entreprise : Berkeley dont la renommée a repris de nos jours un nouvel éclat, auquel les penseurs les plus opposés rendent hommage, et Butler, presque inconnu en France et en Allemagne, mais très haut placé dans l'estime de ses compatriotes, qui ne craignent pas de le nommer après Pascal.

L'apôtre chez Berkeley inspire et produit le métaphysicien. *La philosophie*, selon lui, *n'a d'autre but que de rendre les hommes meilleurs* et il ne se lance dans la spéculation que pour dissiper certaines erreurs qui obscurcissent l'intelligence et enchaînent la volonté. Par exemple, il attaque hardiment cette matière-substance qui était devenue le château-fort de l'athéisme contemporain et que les progrès des sciences naturelles semblaient avoir intronisée sur les ruines de la théologie traditionnelle. Dans une étude de psychologie pleine de finesse, il démolit cette matière qui semble au regard superficiel la réalité la plus résistante ; il montre que ce que nous saisissons n'est que le produit de notre esprit, et que cette matière de qui tout semble procéder n'a de crédit ni de rang qu'autant que notre esprit lui en donne. C'est ainsi qu'il rouvre la voie de la pensée vers Dieu, car avec cette matière-substance, avec son mécanisme fatal, les théories irréligieuses croyaient pouvoir tout expliquer.

Pour appuyer ce mouvement offensif, Berkeley dégage le vrai caractère du principe de causalité et il montre que les choses sensibles ne sauraient être causes ni d'elles-mêmes ni de rien, que l'activité véritable appartient aux esprits seuls et que les esprits seuls sont causes et moteurs. Mais, à donner trop à l'esprit humain, on courait risque de lui conférer la souveraineté universelle et d'élever le moi au rang et à la dignité de créateur. Ce n'est pas tout d'avoir prouvé la non-existence de la matière en soi ; il faut maintenir la distinction entre l'âme et Dieu. La conscience nous révèle bien la part d'activité qui nous est propre et, par conséquent, les modifications dont nous sommes la cause ; mais qui pourra dire où commence, où finit l'activité psychique proprement dite, ce qui nous appartient et ce qui revient à Dieu ? Là est le côté faible du système.

Butler est un penseur d'un vol moins hardi. Aussi a-t-on pu dire que ce n'était pas dans son cabinet d'étude, mais au milieu du monde et des conversations de salon qu'il avait appris à connaître le fort et le faible de l'argumentation des déistes. Matthew Arnold, qu'on s'étonne de ne pas voir citer dans le chapitre consacré à Butler, le compare à Turgot qui reprochait aux hommes de son temps et de son pays la légèreté avec laquelle ils traitaient les choses les plus importantes. Butler excelle dans cette observation morale que la fréquentation du monde aiguise et enrichit. On lui a fait l'honneur de comparer la méthode qu'il suit dans l'étude des questions morales, à la méthode de Newton qui lui a permis de jeter tant de lumières sur les problèmes de l'univers. Les *Six Sermons* sur les occasions publiques et le *Mandement* au clergé de Durham sont, de l'avis d'Arnold, bien supérieurs à l'*Analogie* qui passe dans le

Digitized by Google

gros public d'Angleterre pour son chef-d'œuvre. Tout en apportant beaucoup de finesse et de pénétration dans l'étude de l'être moral, Butler n'a pas osé s'aventurer dans la région vaste et obscure de la genèse des sentiments et des affections. Il commet souvent l'erreur de ces chimistes qui prenaient pour des corps simples et des éléments irréductibles des composés qu'une analyse plus rigoureuse n'avait pas de peine à réduire à leurs éléments constitutifs. Mais on se demande si les psychologues de l'école évolutionniste n'ont pas abusé de la puissance de transformation que possèdent certains éléments ou sentiments primitifs, et si Butler n'a pas été mieux inspiré par les faits en maintenant une différence essentielle entre l'égoïsme et l'altruisme. « L'optimisme superficiel se complaît, en Angleterre surtout, dans ce lieu commun paradoxal que le meilleur calcul de l'intérêt privé c'est de se vouer au bien public; et à l'en croire, la charité ne serait plus qu'un ragoût délicat de l'égoïsme. Mais une bienveillance qui n'aurait d'autre but que sa propre satisfaction n'irait pas loin et se lasserait vite; l'amour sacré du prochain a ses mécomptes, ses déchirements, ses désespoirs, comme les amours profanes, et pas plus qu'eux il ne garantit la paix et le bonheur à ses fidèles. » Comme l'homme est un être sensible, et qui n'est pas tous les jours assez désintéressé pour chercher le bien, le vrai, sans retour sur les conséquences de sa conduite, il est utile, ainsi raisonne Butler, de soutenir sa moralité branlante par le tableau de tout ce que l'homme ajoute à son bonheur en travaillant à celui de ses semblables. La morale du pourboire n'a jamais soulevé l'homme au-dessus de lui-même et l'héroïsme se puise à des sources plus pures et plus désintéressées. Il importe à la noblesse de notre nature comme à la solidité de la morale de soutenir que l'homme se porte au bien, au sacrifice, d'un mouvement plus spontané, plus généreux que le calcul auquel se livrent les esprits avisés qui cherchent à réaliser les plus gros bénéfices. Butler a bien saisi le caractère distinctif de la conscience, l'*autorité* qu'elle possède même alors qu'elle n'a pas le pouvoir; mais il n'a pas assez précisé la nature de ce principe qu'il n'élève guère au-dessus d'un principe de *réflexion*, d'une faculté d'approuver ou de désapprouver; et sans être l'esclave d'un empirisme utilitaire, il n'a pas demandé à la raison cet idéal, ce *doit être*, qui ne mendie pas son existence auprès des faits et qui assure à la conscience l'autorité d'une reine.

L'*Analogie* qui jouit auprès des théologiens anglais d'un si grand crédit et qui sert de manuel et de pierre de touche aux candidats à l'ordination, nous paraît un livre bien dépassé et bien artificiel. Les subtilités de ce raisonneur ne tardent pas à vous mettre en défiance; on sent trop bien qu'on est en présence d'un avocat qui cherche à rendre sa thèse plausible et qui ferme habilement les avenues par où pourraient se glisser des rayons de lumière indiscrète. L'*Analogie* veut prouver au lecteur qu'il doit embrasser la religion chrétienne, et la religion pour Butler n'est pas autre chose que le christianisme traditionnel de l'anglicanisme. Il ne récuse pas le témoignage de la raison et ne prétend pas lui inter-

Digitized by Google

dire la voix au conseil; mais il la sollicite, il l'incline plus qu'il ne l'écoute. On ne peut s'empêcher de se demander s'il ne se sert pas de fausses clés pour ouvrir les portes au lieu de chercher le mot, la solution qui ferait qu'elles s'ouvriraient d'elles-mêmes. Son désir de trouver dans la nature des analogies qui expliquent et justifient les phénomènes du monde moral, lui fait commettre d'étranges méprises. Ainsi, à l'appui du dogme qui voue tant d'âmes à la damnation, il ne trouve pas d'analogie plus convaincante que l'exemple de tant de graines, de germes de plantes et d'animaux qui périssent par milliers, sans paraître soupçonner la différence radicale qui sépare ces deux sélections.

Jaloux de conserver la permanence des lois morales dans la vie future, il ne s'aperçoit pas que l'expérience ne peut pas prouver la réalité du monde à venir comme elle démontre l'existence du monde extérieur et il reste ballotté entre Charybde et Scylla, exposé à voir sombrer la foi à la Providence si le mal, l'injustice, le désordre, sont trop nombreux, trop criants, ou à sacrifier la foi, l'attente d'une vie meilleure, si la vie de ce monde devient si harmonique qu'il n'y ait plus lieu à réparation. Il réussit bien à nous persuader que, s'il y a une vie future, les lois morales y commandent avec la même autorité; mais il est moins heureux quand il s'agit d'augmenter les probabilités que ce monde existe. Vouloir conclure de l'évanouissement à la persistance de la vie malgré la mort, et soutenir que la vie consciente peut bien continuer après la dissolution de l'organisme, puisqu'elle persiste après l'ablation de tel ou tel organe, c'est décidément se contenter à très bon marché.

M. Carrau nous signale les deux principes qui dominent toute la polémique du déisme anglais pendant le XVIIIe siècle. D'abord « il y a un minimum de croyances religieuses fondées sur la raison, et tous les peuples de tous les temps les ont professées. » Il n'y a donc qu'à les dégager et à s'y tenir. Cette méthode était celle d'hommes de combat, qui manquaient de sens historique et de l'intelligence de ces phénomènes intérieurs qui sont la racine vivante des religions. En second lieu, ils ne précisent jamais ce qu'ils entendent par raison, et au fond ils la frappent de stérilité, car ils la réduisent à peu près à la seule fonction d'établir et d'appliquer le principe de contradiction. Avec cette arme, il est facile de démolir; mais on ne pénètre pas bien profondément dans l'âme humaine et on se condamne à ignorer ou à méconnaître tout un monde de sentiments et d'aspirations qui, pour être confus et mal ordonné, n'en est pas moins un sanctuaire où l'homme se plaît à habiter, parce qu'il y entend des voix qui le consolent et le ravissent.

M. Leslie Stephen, avec une sagacité pénétrante, a dévoilé un caractère du déisme anglais qui ne s'accorde guère avec ses prétentions d'inaugurer le siècle des lumières. Il l'accuse d'être une doctrine rétrograde et de nier le progrès, tant il est vrai que dans l'ardeur de la mêlée on ne distingue pas toujours très nettement la direction où l'on est emporté ! Dans leur impatience de mettre fin au règne de l'orthodoxie, les déistes anglais, comme Jean-Jacques Rousseau, s'en

Digitized by Google

vont chercher dans un passé lointain l'idéal auquel il faut ramener les religions et ils se rencontrent avec les orthodoxes qui placent à l'origine de l'histoire une révélation primitive dont les membres épars se retrouvent dans les diverses traditions populaires. Pour mieux frapper l'Église et son dogme, les déistes exaltent le sauvage qui est plus près de la nature et qui a mieux gardé les premières vérités que la fourberie des hommes a étouffées sous toute espèce d'inventions, de sorte que l'humanité, depuis cette époque, serait allée descendant de chute en chute. Ainsi les farouches démolisseurs de la dogmatique traditionnelle empruntent des armes à leurs ennemis et donnent un éclatant démenti à leur évangile de progrès. Ils connaissent fort mal le sauvage ou les peuples de l'Extrême-Orient et les transforment en sages, en mages pleins de sagesse et de vertu. Leurs adversaires n'étaient pas toujours plus logiques.

A propos de la polémique relative au miracle, M. Carrau montre tout ce qu'il y a d'insuffisant dans la manière dont ils essayaient d'en sauver le principe en le débarrassant d'une définition qui menaçait la constance de l'ordre établi. Au lieu de le présenter comme la suspension des lois naturelles, ils soutenaient qu'il est le produit d'une loi encore inconnue et, de cette façon, ils lui enlevaient son apparence d'insurrection contre l'ordre de l'univers. Mais, dans ce cas, remarque M. Carrau, « il n'a plus de valeur comme preuve d'une religion revélée. Il y faut des événements que la toute puissance produise directement, non seulement sans l'intermédiaire d'aucune loi naturelle, mais en contradiction irrécusable avec toutes les lois connues, et le dilemme subsiste : ou le fait n'est pas proprement miraculeux et alors il ne prouve rien, ou il est prétendu miraculeux, et alors il est impossible de prouver qu'il le soit. » Toute tentative d'établir par le miracle la vérité de la révélation, vient donc se briser contre l'argument de Hume. « Qu'y a-t-il de plus probable, ou que les témoins du miracle nous trompent (volontairement ou non), ou qu'un événement se soit produit en opposition formelle avec le cours de la nature tel que l'expérience l'a toujours constaté ? »

Hume, Stuart Mill, Herbert Spencer, ne sont pas des restaurateurs de la foi religieuse; mais par l'attention qu'ils lui accordent, ils prouvent qu'elle n'est pas une quantité négligeable. Hume, dont la critique pénétrante, implacable, ruine tous les étais de la théologie, était-il au fond un sceptique? M. Compayré, et M. Carrau paraît partager cette opinion, assure qu'il gardait au fond du cœur la foi à l'existence de Dieu. Il serait alors de ces délicats, de ces amants jaloux de la vérité, qui ne peuvent pas se résigner à voir des affirmations qui leur sont chères suspendues à des toiles d'araignée et qui n'attendent pas que l'orage les ait déchirées pour leur refuser leur confiance. Mais si cette hypothèse était bien légitime, on devrait retrouver, ici ou là, dans l'œuvre de Hume, quelque tentative, une esquisse, une ébauche d'une reconstruction sur le roc. Il est vrai que la méthode expérimentale dont il reste le prisonnier, ne pouvait lui permettre d'échapper à l'enchaînement inévitable des effets et de trouver dans le sentiment

Digitized by Google

du devoir et de la responsabilité des lumières et des élans pour sortir du cercle fatal. Peut-être M. Carrau s'est-il trop borné à attaquer du dehors les systèmes de l'école sensualiste, au lieu de montrer comment le principe d'erreur, qu'ils cachent derrière leur fausse simplicité, finit par les dévorer et les décomposer. Les systèmes philosophiques comme les gouvernements ne succombent pas sous les coups des assaillants; ils sont les victimes de leur propre principe qui devient un germe de dissolution quand il n'embrasse pas toute la réalité et qu'il n'est pas limité et pondéré par la part de vérité que d'autres systèmes portent dans leur sein.

Nous aurions encore beaucoup de bien à dire du livre substantiel de M. Carrau, là surtout où il aborde l'étude critique de l'agnosticisme contemporain. Mais nous ne pourrions aborder ce sujet sans dépasser les limites qui nous sont imposées par le caractère historique de cette revue. Bornons-nous donc, en finissant, à remercier le sage et consciencieux écrivain de l'excellente contribution qu'il a apportée à l'étude historique et philosophique des questions religieuses. Puisse notre littérature sérieuse s'enrichir de nombreux ouvrages comme celui-ci, qui instruisent et qui font beaucoup penser !

ERNEST FONTANÈS.

E. DE PRESSENSÉ. **Le Siècle Apostolique.** *Première période.* (Deuxième série d'une nouvelle édition entièrement refondue de l'*Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne.*) — Paris, Fischbacher, 1888; 1 vol. in-8, de LV et 413 p. — 7 fr. 50.

M. de Pressensé a remis sur le chantier son *Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne* et mène avec une vigoureuse ardeur la refonte de l'œuvre principale de son activité scientifique. L'année dernière il publiait le premier volume, *l'Ancien Monde et le Christianisme,* dont M. le comte Goblet d'Alviella a traité ici-même (t. XV, p. 203 et suiv.). Cette année il nous donne le second, intitulé *Le Siècle Apostolique. Première période,* qui complète l'introduction du sujet proprement dit et renferme les débuts de l'histoire ecclésiastique. Dans l'*Ancien Monde* l'auteur nous avait montré la préparation de l'œuvre de salut opérée par le Christ, en retraçant, dans un vaste tableau des religions antérieures au christianisme, les aspirations de l'humanité pécheresse vers le relèvement et la réconciliation avec Dieu. Dans le volume qui nous occupe actuellement, il décrit à grands traits la préparation directe de la rédemption par la révélation positive au sein du peuple d'Israël, il résume l'histoire du grand drame auquel aboutit l'histoire du monde, la première expansion du nouveau principe en Palestine et dans le monde grec, enfin la forme première du judéo-christianisme. L'ensei-

Digitized by Google

gnement de Paul et de Jean est réservé pour le troisième volume. Le second ne contient que l'histoire extérieure de la mission paulinienne.

La nouvelle édition que nous offre M. de Pressensé l'emporte de beaucoup sur les précédentes. Non seulement elle renferme une introduction de plus de cinquante pages dans laquelle l'auteur a résumé l'évolution de la science historique au cours des trente dernières années sur le terrain du christianisme apostolique; avec les larges synthèses de l'*Ancien Monde*, l'ouvrage a de plus gagné en ampleur et en grandeur de perspective autant qu'il a profité, dans le tableau du Judaïsme et dans la description du milieu où s'est écoulée la première enfance de l'Église, des nombreuses additions ou corrections que les travaux de la critique biblique et de l'histoire religieuse ont inspirées à l'auteur. Mais la méthode est restée la même et le point de vue auquel se place M. de Pressensé pour saisir l'histoire du siècle apostolique n'a pas varié. Cette histoire n'est pas, à ses yeux, de même nature que toute autre histoire et, par conséquent, il ne peut pas lui appliquer les mêmes règles que partout ailleurs, malgré son intention très sincère de ne point se départir des principes de la méthode critique.

M. de Pressensé étudie l'histoire, non pas simplement pour savoir ce qui s'est passé en réalité, mais pour y retrouver le plan de Dieu. Il n'y aurait à cela aucun mal s'il se représentait le plan de Dieu, *a posteriori*, d'après les résultats auxquels auraient abouti ses recherches historiques. Malheureusement c'est le contraire. Il se représente le plan de Dieu *a priori* et voit l'histoire à travers sa philosophie religieuse. C'est lui-même qui nous le dit, p. 2 : « L'histoire, pour qui croit en Dieu, réalise ses desseins au travers des fluctuations, des résistances de la liberté humaine toujours respectée sur une terre de douleur et de péché. Dirigée par un Dieu qui unit l'amour à la sainteté, *elle ne peut être* que la réalisation progressive d'une œuvre de relèvement et de salut, etc. » En d'autres termes, l'histoire ne peut être que l'illustration de la théologie de M. de Pressensé.

C'est contre cette méthode d'étudier l'histoire religieuse et particulièrement les origines de l'Église chrétienne que nous ne saurions trop nous élever, parce qu'elle vicie les meilleurs travaux. Faisons la philosophie de l'histoire religieuse ; l'historien qui ne sait pas faire ressortir le rapport des événements qu'il raconte avec d'autres faits d'une portée générale, qui ne sait pas leur assigner leur place dans le développement de la société humaine, celui qui se borne à l'analyse sans être capable de s'élever à la synthèse, ne remplit qu'une moitié de sa tâche et se prive, lui et ses lecteurs, de ce qui seul fait, à proprement parler, l'intérêt de l'histoire. Mais que notre philosophie soit fondée sur les résultats de nos études historiques au lieu que notre histoire soit le fruit de notre philosophie!

Comme le livre de M. de Pressensé témoigne d'une sérieuse connaissance des travaux critiques et de beaucoup de recherches personnelles, il nous paraît essentiel de nous expliquer clairement à ce sujet avec l'auteur plutôt que de le

Digitized by Google

chicaner sur les nombreux détails où nous ne sommes pas d'accord avec lui ou sur la désastreuse orthographe des noms étrangers qu'il cite. Dès l'introduction, nous le voyons consacrant la plus grande partie du paragraphe où il résume les travaux de la science allemande, à la discussion de la théologie de M. Ritschl, alors qu'un si grand nombre d'écrits historiques eussent mérité au moins une mention. A la page 2, nous lisons que le judaïsme se distingue du paganisme, pris dans son ensemble, en ce qu'il « a seul été honoré de révélations divines positives ». Est-ce là une affirmation historique ou dogmatique? Il ne manque pas d'autres religions, en effet, qui prétendent avoir été favorisées de révélations divines positives. A la p. 163 nous lisons, à propos de la comparution de Pierre et de Jean devant le sanhédrin : « Pierre et Jean invoquent contre l'autorité du tribunal inique l'autorité de Dieu et son commandement précis. Jugez vous-mêmes, s'écrient-ils, s'il ne vaut pas mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. Socrate avait prononcé la même parole devant les juges d'Athènes. Nous l'admirons dans la bouche du grand philosophe, mais quelle force plus grande n'a-t-elle pas sur les lèvres de ceux qui ont, pour les guider, non pas seulement les aspirations d'un noble cœur personnifiées dans un bon génie, mais les lumières d'une révélation »? Est-ce l'historien ou le théologien qui tient ce langage? A la page 313, nous apprenons que Justin, parlant de démons chassés par le nom de Jésus, est victime d'une superstition du second siècle, mais à la page 312, les miracles faits par Paul au nom de Jésus-Christ sont des faits historiques. Il n'est pas possible de professer plus naïvement que l'on a deux poids et deux mesures pour les mêmes événements, suivant qu'ils se produisent dans le cercle apostolique ou ailleurs.

La franchise et la sincérité de l'auteur sont entières. Il n'y a là aucun calcul, et parfois même la contradiction entre ses affirmations générales et leur développement historique éclate d'une façon étonnante. Ainsi M. de Pressensé dit de la prophétie proprement dite qu'elle ne fait pas autre chose que mettre en pleine lumière cette grande espérance du Messie qui est l'âme même de la religion d'Israël (p. 44); mais quand nous cherchons, dans les pages suivantes, quelque chose de positif ou de précis pour étayer cette proposition capitale, nous ne trouvons rien que des développements oratoires ou des interprétations dignes d'exégètes alexandrins. Le silence de la première christologie judéo-chrétienne sur la divinité du Christ et sur l'œuvre éternelle du Fils, l'absence de textes qui trahissent dans la première Église l'adoration du Christ, sont embarrassants pour la thèse de l'auteur. Il s'en tire par cette figure de rhétorique : « l'adoration était au fond de son cœur, car l'aimer comme elle l'aimait, c'était déjà l'adorer » (p. 399).

Il en est de même des concessions que fait l'auteur à l'école critique lorsqu'il s'agit des sources de son récit. M. de Pressensé reconnaît que l'on ne saurait plus voir dans le Pentateuque l'œuvre de Moïse, et il le déclare sans réticence. Mais quand il étudie « les quatre grandes institutions de l'économie préparatiore

Digitized by Google

au sein du judaïsme », le sacrifice, le sacerdoce, le temple et le sabbat, il ne tient plus aucun compte de cette origine complexe du Pentateuque et cite indistinctement tous les passages des cinq premiers livres de l'Ancien Testament pour faire ressortir le caractère de ces institutions. M. de Pressensé reconnaît que nos deux premiers évangiles sont la refonte de deux écrits primitifs, un recueil de discours qui se retrouve dans notre évangile de Matthieu et un recueil de récits dans notre évangile de Marc (p. 345). Nous n'avons pas d'objection à cette thèse ; mais pourquoi ne plus en tenir compte dans la suite et ne faire aucune différence entre la valeur historique d'un témoignage appartenant à ces documents primitifs et celle d'un témoignage qui provient des rédacteurs postérieurs? Comment, par exemple, citer de pair avec des passages ayant quelque autorité un texte comme Math. XXVIII 19 (p. 347)?

Le point de vue de l'auteur, tel qu'il l'exprime dans son introduction (p. LI), c'est que l'Église apostolique est le grand témoin du Christ par les manifestations de sa foi, mais qu'il y a eu développement au sein de cette Église qui, sous l'inspiration toute particulière de l'esprit divin, a puisé au contact avec le monde païen ou juif une compréhension toujours plus adéquate de la personne et de l'œuvre de son divin fondateur. M. de Pressensé a renoncé à l'ancien cliché de l'Église apostolique une, sainte, ayant eu dès le début la pleine connaissance du christianisme accompli. La société des premiers chrétiens, telle qu'il nous la décrit est une société vivante; il rappelle sans cesse que c'est à travers les épreuves et par les expériences de la vie morale qu'elle s'est développée et perfectionnée. Mais il ne peut pas se résoudre à y reconnaître des oppositions violentes ou des erreurs positives. Ainsi un lecteur inexpérimenté en ces matières, qui lirait attentivement le livre tout entier, ne saurait certainement pas que la doctrine fondamentale, l'espérance essentielle, le noyau même de la foi chez les premiers judéo-chrétiens fut la croyance à la parousie, au retour prochain du Messie glorifié. L'auteur la mentionne sans doute, à plusieurs reprises même, mais en passant et sans y accorder la moindre importance. Il glisse sur l'élément essentiel de son histoire sans lequel il est impossible de la comprendre.

Il en est de même du conflit entre le paulinisme et le judéo-christianisme. Peut-être le troisième volume, qui contiendra l'enseignement de Paul, fera-t-il mieux ressortir l'antithèse entre le christianisme universaliste de Paul et le christianisme judaïsant de l'Église de Jérusalem. Nous en doutons cependant. M. de Pressensé ne veut voir que des nuances là où il y a un conflit irréductible, et comme il est chrétien universaliste, comme il tient pour Paul contre les judaïsants, il voit les premiers chrétiens de Jérusalem sous des couleurs presque universalistes. Il allègue, il est vrai, et à fort bon droit, que l'on est bien revenu des exagérations de l'école de Baur sur le développement de cette lutte entre pauliniens et judaïsants, et que la critique ne refuse plus toute valeur historique au livre des *Actes*. Mais ce n'est pas pour retomber dans l'extrême

Digitized by Google

contraire, pour admettre d'emblée et sans aucun examen tous les récits de ce document de valeur très inégale, ni pour effacer de l'histoire le parti judaïsant de la communauté de Jérusalem. Nous avouons qu'il nous est absolument impossible de comprendre comment on peut tirer de la description de Jacques, le frère du Seigneur, par Hégésippe, la conclusion que ce personnage, le plus influent de la communauté hiérosolymite, a dégagé la loi de liberté de la loi de la lettre (p. 216 à 218), ni comment on peut admettre un seul instant que l'auteur de notre épître de Jacques, tout émancipée du légalisme juif et toute pénétrée de l'esprit évangélique, soit ce rigoriste qui, même d'après le livre des *Actes*, ne consent à admettre les gentils que comme prosélytes de la porte.

En persistant à placer la première épître de Pierre, celle de Jacques et l'Épître aux Hébreux avant la destruction de Jérusalem, M. de Pressensé se prive de la seule explication plausible de la grande transformation, qui se produisit au sein du judéo-christianisme, et qui rapprocha ses meilleurs adhérents de l'universalisme paulinien, — et jusqu'à certain point, dirais-je volontiers, de l'universalisme judéo-alexandrin. Ce fut le formidable échec de l'an 70 qui brisa, pour toujours, la puissance du particularisme juif au sein du christianisme. Les germes du légalisme et du sacerdotalisme subsistèrent, entretenus et développés par toute une partie de l'Ancien Testament; mais la nouvelle alliance se substitua définitivement à l'ancienne, l'Israël selon l'esprit prit la place de l'Israël selon la chair, et la lutte entre judaïsants et universalistes se transforma, sauf dans quelques coins isolés, en lutte entre l'esprit ecclésiastique naissant et les tendances individualistes du paulinisme, penchant de plus en plus vers le gnosticisme.

Si nous ne sommes pas d'accord avec M. de Pressensé sur la méthode ni sur la conception générale du judéo-christianisme, nous n'aurions pas moins d'objections à lui présenter sur beaucoup de points de détail. Pourquoi parler du « judaïsme de la décadence », pour désigner le judaïsme qui produisit à la fois les Hillel et les Philon? Comment soutenir sérieusement que Jésus naquit à à Bethléem, de la famille de David? Où M. de Pressensé a-t-il vu que les anciens à Jérusalem fussent élus par l'assemblée entière des fidèles? Est-il exact de prétendre que la situation de l'empire romain opposait des obstacles inouïs à la prédication chrétienne? Le contraire serait bien plus facile à établir par des témoignages positifs. Mais une semblable discussion de détails nous entraînerait trop loin.

Il ne nous reste plus qu'à rendre pleine justice à la forme entraînante du récit. L'ouvrage se lit facilement d'un bout à l'autre; il est pénétré de ce souffle généreux, qui distingue tous les écrits de M. de Pressensé. On y sent un tour oratoire, où l'on reconnaît le prédicateur éloquent, et cette sympathie profonde pour le sujet traité, sans laquelle on ne peut guère comprendre les manifestations de la vie religieuse.

JEAN RÉVILLE.

Digitized by Google

GÉDEON CHASTAND. **L'Apôtre Jean et le IVe Évangile.** Étude de critique et d'histoire. — Paris, Fischbacher, 1888; in-12 de 351 p.

Le problème johannique demeure certainement le plus obscur de tous ceux que l'étude critique du Nouveau Testament et du siècle apostolique a soulevés de nos jours. Car, après avoir démontré que le quatrième évangile est un produit de la première spéculation chrétienne, qui ne peut être considéré ni comme le témoignage d'un apôtre, ni comme un document historique sur la vie et l'enseignement de Jésus, c'est-à-dire après avoir accompli la partie négative de sa tâche, la critique biblique doit encore expliquer l'origine de cet écrit merveilleux, retrouver la source des quelques renseignements historiques dont il est porteur, et rendre compte de la tradition qui attribue à l'apôtre Jean la paternité de l'évangile et une longue activité en Asie-Mineure. Or, il est incontestable qu'elle n'a guère réussi jusqu'à présent à dissiper les ténèbres qui enveloppent ce côté de la première histoire chrétienne.

La discussion reste donc ouverte et, certes, elle ne chôme pas. Les partisans de l'historicité et de l'origine apostolique du quatrième évangile en profitent, pour reprendre avec une nouvelle ardeur la défense de la thèse qui leur est chère. M. le pasteur Gédéon Chastand est de ceux-là. Il vient d'enrichir la littérature théologique française d'un livre où elle est traitée sous toutes ses faces et qui, tout impropre qu'il soit à convaincre les esprits critiques, constitue l'un des exposés les plus complets que nous ayons en français sur la question johannique. Il résume d'abord l'état actuel des recherches scientifiques, passant en revue les travaux des adversaires, des défenseurs et des partisans du juste milieu. Sous cette dernière rubrique, il range les historiens qui distinguent dans le quatrième évangile des renseignements historiques mêlés à des éléments philosophiques, soit qu'ils admettent un remaniement de l'œuvre apostolique primitive par un rédacteur ultérieur, soit que, niant la rédaction johannique, ils reconnaissent néanmoins le caractère historique d'une partie de la tradition utilisée par l'auteur inconnu de l'évangile. Abordant à son tour la solution du problème, M. Chastand étudie d'abord les témoignages en faveur de l'existence et de l'origine apostolique du quatrième évangile chez les auteurs chrétiens du second siècle. Il n'en trouve de positifs que chez Irénée. Chez Justin il signale des citations sans nom d'auteur, cela va sans dire; dans les épîtres d'Ignace, sous leur forme syriaque, il observe des réminiscences et des analogies d'idées; dans les fragments de Papias quelques expressions qui semblent déceler la connaissance de l'évangile. Mais il n'y a aucune trace positive de cet évangile dans l'épître de Polycarpe ni dans le *Pasteur* d'Hermas, ni dans la première épître de Clément Romain, ni dans celle de Barnabas. Ces deux dernières, il est vrai, sont considérées par M. *Ch.* comme antérieures à l'évangile; on ne saurait donc s'étonner de ne pas y trouver de citation. L'enquête est plus fructueuse chez les gnostiques; non seulement l'école de Valentin, mais Basilide

Digitized by Google

lui-même, à l'époque d'Adrien, semble avoir connu le quatrième évangile. Enfin celui-ci porte avec lui sa meilleure et sa plus antique garantie, le XXIe chapitre, qui n'appartient pas au corps même de l'ouvrage et qui n'est autre, d'après M. Chastand, qu'un appendice ajouté par l'apôtre André à l'œuvre de son collègue.

Voilà pour les preuves externes. On voit que c'est assez maigre. Et cependant plusieurs des témoignages allégués sont des plus contestables. La seconde partie du livre a pour but d'établir l'historicité et l'authenticité du quatrième évangile, en se fondant sur la nature même de l'ouvrage. Quelle est son origine? Ce n'est pas une œuvre gnostique, ni judéo-alexandrine, ni anti-judaïque, comme l'ont soutenu divers critiques. Ce n'est pas davantage un écrit opposé aux évangiles synoptiques, comme l'affirme la critique négative. Mais, avant de développer cette partie essentielle de son argumentation, M. Chastand allège sa barque en jetant par-dessus bord les vv. 1 à 5 et 14-18 du prologue métaphysique, sous prétexte qu'il manque d'unité et qu'il doit par conséquent renfermer des additions étrangères. Débarrassé de ce qui le gênait, l'auteur nous montre que les récits du quatrième évangile, les miracles qu'il raconte, les personnages qu'il met en scène, les discours qu'il prête à Jésus sont différents de ce que nous rapporte la tradition des synoptiques, mais non contraires. Le quatrième évangile complète les autres, les rectifie, rapporte une partie de la tradition qu'ils avaient négligée; il parle de la personne du Christ, plus que de son œuvre, et de son enseignement aux Juifs instruits de Jérusalem ou dans le cercle intime des disciples, plutôt que de sa prédication populaire en Galilée. Il ne nous fait pas connaître un *autre* Christ et un *autre* évangile que les synoptiques; il nous présente *autrement* le même enseignement et le même Messie. Par conséquent il a au plus haut degré le caractère historique.

Il reste maintenant à découvrir l'auteur. Tel est le but de la troisième partie. Après avoir reconstitué le plan du quatrième évangile, M. Chastand montre que c'est une œuvre hébraïque, composée pour dégager des faits historiques l'esprit et la personne du Christ, destinée à un nombre restreint de lecteurs pagano-chrétiens d'Asie-Mineure à la fin du premier siècle de notre ère. Il est impossible de l'attribuer à un faussaire. L'auteur doit être un juif palestinien ; il se donne pour un disciple et un témoin du Christ; ce ne peut être que le disciple que Jésus aimait, c'est-à-dire l'apôtre Jean. Ce qu'il fallait démontrer.

La démonstration est-elle valable? Nous doutons fort qu'elle satisfasse ceux qui connaissent le sujet ou même simplement les lecteurs doués d'esprit critique. Il règne dans tout l'ouvrage un ton de polémique et des accents de plaidoyer qui mettent le lecteur en défiance. M. Chastand semble beaucoup moins préoccupé d'élucider un problème historique complexe dans le seul but de trouver la vérité que de pourfendre des adversaires. Il suppose trop souvent que leurs jugements ne sont inspirés que par le désir de ne pas compromettre la thèse qu'ils défendent (p. 9 pour Hilgenfeld, p. 13 pour Keim, p. 32 pour Ritschl,

Digitized by Google

p. 96 pour les Aloges et l'École de Tubingue. p. 293 pour ceux qui croient trouver dans le quatrième évangile un plan inspiré par la valeur symbolique des nombres 3 et 7, etc). En abordant l'étude du quatrième évangile il était « pleinement persuadé que ce livre ne pouvait provenir d'un disciple de Jésus » (Avant-Propos, p. 1). Pourquoi? nous ne le savons pas, et c'est grand dommage. L'auteur ne nous aurait-il fait cette confession que pour faire mieux ressortir la puissance des arguments devant lesquels sa conviction première s'est évanouie? Une pareille supposition serait sans doute téméraire. Bornons-nous donc à constater que M. Chastand est un converti et qu'il déploie dans la défense de sa foi nouvelle le zèle parfois intempestif qui distingue en général les néophytes.

Il a l'hypothèse facile. Les deux observations les plus originales de son livre sont l'attribution du xxie chapitre à l'apôtre André et le rejet des vv. 1 à 5 et 14 à 18 du prologue. La première est justifiée par la simple observation que seul le frère de Pierre pouvait attacher de l'importance à des récits concernant exclusivement cet apôtre, et par l'allégation d'un passage du célèbre fragment de Muratori sur le Canon où nous apprenons qu'André reçut la révélation que Jean *devait* écrire en son propre nom ce que tous connaissaient, c'est-à-dire écrirait plus tard ce que tous connaissaient. D'où l'auteur conclut qu'André a écrit le chapitre xxi, en d'autres termes qu'il a vécu dans l'intimité de Jean, est parvenu comme lui jusqu'à un âge extrêmement avancé et a rendu, après la mort de l'apôtre, un témoignage précieux en faveur de l'authenticité du IVe Évangile. Quant à la mutilation du prologue, c'est plus simple encore. Il manque d'unité; il renferme une série de propositions écrites à bâtons rompus (!); il présente des contradictions; donc il renferme des éléments étrangers à l'ouvrage primitif. Et quelles sont ces contradictions? Au v. 4 la création est donnée comme l'œuvre du Logos, tandis qu'au v. 10 le monde a été fait par la Lumière. Or, lisez les vv. 10 et 11; vous y trouverez des pronoms masculins qui ne peuvent se rapporter qu'au Logos. D'ailleurs, aucune personne tant soit peu familiarisée avec la terminologie judéo-alexandrine ne consentira à opposer dans ce passage le Logos et la Lumière comme deux êtres distincts.

Dans la controverse et dans la discussion critique, M. Chastand commence en général par exposer la thèse de ses adversaires, mais dès qu'il l'a énoncée il la bat en brèche et oublie de mentionner les arguments qu'ils font valoir. Il attaque, mais ne discute pas. Il signale les passages de Justin et de Papias où il croit retrouver des réminiscences du quatrième évangile, mais il n'a pas un mot pour faire ressortir le contraste entre le grossier chiliasme de Papias et l'idéalisme du IVe évangéliste, ni pour rendre le lecteur attentif à ce fait étrange que le philosophe Justin, l'un des patrons de la doctrine chrétienne de Logos, ne se serve pas de l'enseignement autorisé de l'apôtre Jean. Il cite le passage d'Irénée, où Polycarpe est mentionné comme disciple de Jean, observe en passant que l'épître de Polycarpe ne renferme rien qui trahisse chez l'auteur la connaissance de l'évangile, et conclut son enquête (p. 104) en rangeant Poly-

Digitized by Google

carpe parmi ceux qui nous offrent un témoignage direct en faveur de l'évangile de Jean. Il conteste le fondement métaphysique du dualisme johannique qui est pour lui purement moral ; mais il se tait sur l'explication de ce dualisme moral qui ressort clairement de l'étude de la philosophie judéo-alexandrine. A propos des faits de l'histoire évangélique mentionnés par les synoptiques et omis par le quatrième évangéliste, tels que le baptême de Jésus, la tentation au désert, les guérisons de démoniaques, l'institution de la Cène, l'angoisse de Gethsémané, l'ascension et bien d'autres encore, il cite (p. 169 et suiv.) des passages d'où il croit pouvoir conclure que ces faits n'étaient pas inconnus à l'évangéliste ; mais il ne mentionne même pas l'argument de ses adversaires que ces faits sont omis parce qu'ils sont incompatibles avec la conception que l'évangéliste se fait du Christ. Il ne s'agissait pas de montrer qu'il les connaissait, mais d'expliquer pourquoi il se tait à leur sujet, quoique ce soient des faits d'une importance capitale dans l'histoire évangélique, et qui contribuent, au moins autant que les discours du cénacle, à faire connaître la personne même du Christ.

De même pour les miracles du IVe évangile, M. Chastand ne cache pas que l'école critique les considère comme des récits symboliques, mais il n'en donne pas la raison et consacre quatre pages à démontrer que, dans les synoptiques comme dans le quatrième évangile, les miracles de Jésus sont des signes de puissance, des σημεῖα, et non des prodiges, τέρατα (p. 212-217). C'est passer à côté de la question. Il est vraiment trop facile de répéter chaque fois que l'on vous signale une opposition entre le Christ des synoptiques et celui du IVe évangile : cela tient aux circonstances différentes dans lesquelles Jésus se trouve en Galilée et en Judée, comme si les synoptiques ne nous parlaient jamais de la prédication du Christ en Judée ou comme si le IVe évangile ne nous présentait pas un même Christ en Galilée et en Judée, et de conclure bravement, p. 285, en déclarant « qu'il est impossible de découvrir quelque opposition sur la personne du Christ et son enseignement entre les synoptiques et le IVe évangile. »

M. Chastand ne nous semble pas avoir compris le IVe évangile. Au lieu de prendre une à une les affirmations de l'école critique pour les démolir, il aurait beaucoup mieux fait d'entreprendre patiemment l'étude des écrits judéo-alexandrins et gnostiques, soit dans le Nouveau Testament, soit dans la littérature religieuse du temps. On ne peut pas pénétrer autrement dans l'intimité intellectuelle du quatrième évangéliste. Ce n'est pas tel ou tel passage de Philon ou des gnostiques qu'il faut lire ; ce sont leurs œuvres en entier. Alors seulement on se familiarise suffisamment avec ce que j'appellerai leur constitution intellectuelle, si différente de la nôtre. Alors seulement on comprend leur terminologie, leur conception de la vérité et de la réalité, leur dédain pour le fait positif et concret, la puissance de leur idéalisme. Si M. *Ch.* avait fait cette étude, il aurait mieux compris la thèse, d'ailleurs fausse, de Zöckler dans la ***Real-En-***

Digitized by Google

eyklopädie de Herzog et Plitt (XI, p. 648), qui dit que le Logos de Philon est simplement « endiathetos », tandis que celui du Nouveau Testament est essentiellement « prophorikos »; ce qui est inexact, puisque le Logos de Philon se manifeste constamment et que le Logos du IVe évangile, quand il est πρὸς τὸν θεὸν, est « endiathetos », le caractère essentiellement « prophorikos » du Logos dans le IVe évangile tenant à ce simple fait que l'ouvrage entier est consacré à décrire la plus éclatante manifestation extérieure du Logos. Il n'aurait pas dit que, d'après le système philonien, l'homme sur la terre ne peut avoir aucun rapport avec le κόσμος νοητὸς (p. 132), puisqu'il n'y a pour Philon de vie et de réalité dans le monde que pour autant que le κόσμος νοητὸς s'imprime dans la matière. Il n'aurait pas dit, enfin, que Philon ne peut pas, comme le quatrième évangéliste, distinguer deux classes d'hommes (p. 133).

Nous ne prétendons pas que le IVe évangile soit une œuvre entièrement gnostique ou judéo-alexandrine. M. Chastand, toujours porté vers les thèses absolues, semble croire que les historiens qui assignent à cet évangile un caractère gnostique ou judéo-alexandrin, refusent toute originalité à l'auteur, et assimilent tout simplement sa doctrine à un système gnostique ou à la philosophie de Philon. C'est une erreur, au moins en ce qui concerne la plupart de ceux qui ont soutenu ces idées. Nous prétendons seulement qu'il ne faut pas considérer le IVe évangile comme un bloc erratique surgissant au milieu d'un terrain d'une composition absolument différente. Il faut le replacer dans le milieu où il est né; or, à la fin du premier siècle et pendant la première moitié du second siècle, quelle que soit la date précise que l'on assigne à sa composition, l'esprit qui règne dans la société juive et chrétienne d'Asie-Mineure et de Syrie est celui de la philosophie judéo-alexandrine et du gnosticisme de plus en plus répandu. Par conséquent il n'y a rien que de très naturel à réclamer que les interprètes du IVe évangile commencent par se familiariser avec la pensée judéo-alexandrine et gnostique avant d'entreprendre l'explication de cet écrit. S'ils suivent cette méthode, la seule qui soit vraiment scientifique, ils constatent bientôt que le IVe évangile suppose chez son auteur un état d'esprit, une méthode, une conception du monde, dont les grandes lignes sont les mêmes que chez les philosophes judéo-alexandrins. Son œuvre n'est pas un traité de philosophie ni un écrit purement dogmatique; c'est une traduction de la tradition évangélique à l'usage des hommes de lumière, des esprits supérieurs, capables de comprendre la vérité cachée sous les symboles de la réalité pour les âmes vulgaires. M. Chastand n'est pas si éloigné de cette conclusion, quand il écrit que « le quatrième évangéliste, dégageant des faits la doctrine, a composé une philosophie de l'histoire du Sauveur (p. 307). » Malheureusement tout son livre va à l'encontre de cette thèse en présentant comme histoire positive ce qui est philosophie de l'histoire, à peu près comme si un disciple de Hegel avait donné, comme histoire concrète de la société chrétienne, les synthèses abstraites du système hégélien appliqué à l'histoire.

Digitized by Google

La question de l'authenticité du IVe évangile, autour de laquelle on a mené tant de bruit, existe-t-elle à proprement parler? Le IVe évangile est un écrit anonyme, qui ne se donne pas pour l'œuvre de l'apôtre Jean. La tradition ecclésiastique, à partir de la fin du second siècle, lui en attribue la paternité. Mais c'est être bien osé de prétendre que l'évangile lui-même renferme des passages où l'apôtre Jean se désigne, d'une façon voilée, comme l'auteur. A mainte reprise il y est fait mention du « disciple que Jésus aimait » (XIII. 23; XIX. 26, 27; XX. 2; XXI. 7, 20). Au v. 35 du ch. XIX, après le récit de la crucifixion, nous lisons : « et celui qui l'a vu en a rendu témoignage (au parfait), et son témoignage est véritable, et celui-là sait qu'il dit la vérité afin que vous aussi vous ayiez foi ». L'auteur fait appel ici au témoignage d'un témoin oculaire. Ce témoin est-il le disciple que Jésus aimait et auquel il confie sa mère avant de rendre l'esprit (vv. 26-27)? C'est possible; mais il n'y a rien dans le texte qui justifie cette assimilation, et en tous cas le témoignage auquel il est fait appel est considéré, v. 35, comme un témoignage passé qui ne peut pas être identifié avec notre évangile. Enfin, au ch. XXI, qui est un appendice au corps même de l'évangile et peut-être d'un autre rédacteur, nous lisons au v. 24 au sujet du disciple que Jésus aimait et qui s'était penché sur le sein du Maître : « c'est ici le disciple qui rend témoignage de ces choses et qui a écrit ces choses; et nous savons que son témoignage est véritable ». L'inconnu qui a écrit ce v. 24 n'est évidemment pas le même que le disciple bien-aimé, puisqu'il atteste la valeur du témoignage de celui-ci. Or, l'identification du disciple bien-aimé et du « témoin qui a écrit ces choses » ne repose que sur ce verset; encore n'est-il pas sûr que « ces choses » s'appliquent à l'évangile entier ou à l'appendice. Enfin le disciple que Jésus aimait est identifié avec l'apôtre Jean, parce qu'il ne peut être ni Pierre ni Jacques. Ainsi le quatrième évangile ne se donne nulle part comme l'œuvre de l'apôtre Jean; il fait simplement appel au témoignage du disciple aimé de Jésus; c'est un inconnu qui a identifié ce disciple inconnu avec l'auteur de l'évangile (ou seulement de l'appendice), sans nommer l'apôtre Jean, quoiqu'il eût à cœur d'attester l'autorité de l'évangile, tandis que l'Église, en se fondant sur la tradition des synoptiques, identifiait le disciple bien-aimé avec l'apôtre Jean! En vérité, il n'est point nécessaire d'être un négateur de parti pris pour être convaincu que tout cet échaffaudage ne repose sur aucune base positive.

JEAN RÉVILLE.

FÉLIX ARNAUDIN. **Contes populaires recueillis dans la Grande-Lande, le Born, les Petites-Landes et le Marensin.** — Traduction française et texte grand-landais. — Bordeaux, Vve Moquet, 1887; 312 p. in-12.

M. Félix Arnaudin, qui depuis quelques années s'occupe de recueillir la litté-

Digitized by Google

rature orale de la Grande-Lande et des cantons voisins, nous donne aujourd'hui, comme spécimen de ses publications futures, dix des plus beaux contes de sa collection. Il y a lieu de le féliciter de cet essai. Ses contes sont très bien mis au point. La traduction française, calquée sur le patois, fourmille de bonnes et fortes expressions locales qui leur donnent une vraie saveur populaire.

M. Arnaudin nous avertissant dans sa préface que son livre a surtout pour but de provoquer des observations et des conseils utiles pour l'avenir, je me permettrai de lui présenter les suivants :

D'abord, il serait sage de numéroter les contes; cela rend les citations plus aisées.

Ensuite, sans vouloir demander à l'auteur de faire de son prochain recueil un pendant aux *Contes populaires de Lorraine* de M. Cosquin, on pourrait cependant souhaiter d'y voir en appendice après chaque conte quelques références à d'autres collections. Ainsi nous voudrions trouver au bas des pages quelques renseignements du genre de ceux-ci :

Le premier conte, *le Forgeron Misère*, se retrouve dans Sébillot, *Contes des provinces de France*, n° 24, p. 149-153.

Le second, *la Vieille et les Trois Voleurs*, peut être rapproché d'un conte allemand résumé d'après Proehle (I, n° 38) par Cosquin, n° 60, *le Sorcier* (II, 191-192).

Le troisième, *Compère Louison et la mère du Vent*, est une variante de Cosquin, n° 4, *Tapalapautau* (I, 50-59) et n° 39, *Jean de la noix* (II, 64-68); j'en possède une forme nouvelle, et il en est de même pour les numéros 4, 9 et 10 de M. A., dans une collection de *Contes Wallons* dont je recueille actuellement les matériaux.

Sur le thème du quatrième conte, *le bon Dieu et le diable*, voyez une note de Liebrecht dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 38, 657, à propos du *Diable et les Arabes*, conte donné par Certeux-Carnoy *l'Algérie*.

Le cinquième, *la Robe regrettée*, doit être rapproché du conte irlandais résumé par Cosquin, I, 83.

Le sixième conte, *le Joueur de Fifre*, a plusieurs traits des contes épirote et italien cités par Cosquin, I, 44 *fin* et 46 *milieu*.

Le septième, *le Coq*, correspond à Sébillot, n° 56, *la Mouété de quene*, p. 281-289.

Le huitième, *Grain de Mil*, rentre dans le thème du *Petit Poucet*, Cosquin, n° 53 (II, 147-155).

Sur le neuvième, *les Chevreaux et le Loup*, cf. Cosquin, n° 66, *la Bique et ses petits* (II, 247-252).

Et sur le dixième, *le Renard et le Loup*, cf. le même, n° 54, *le Loup et le Renard* (II, 156-163). Eug. Monseur.

Digitized by Google

Eug. Le Savoureux. **Le prophète Joël.** Introduction critique, traduction et commentaire avec un index bibliographique, publié d'après les notes de l'auteur, par Ant. J. Baumgartner. — Paris, Fischbacher, 1888, 1 vol. in-4.

Il est si rare de voir paraître en français quelque travail portant sur la littérature hébraïque, que l'on recueille avec une sorte de respect sacré tout ce qui se fait dans ce domaine. L'ouvrage que nous présentons au public, admirablement édité sur papier de Hollande par la maison Fischbacher, n'est pas, à proprement parler, un livre. Ce sont des notes bien rédigées, grammaticales, exégétiques et historiques, sur le texte de l'un des plus beaux prophètes hébreux. Nous ne pouvons que féliciter M. Baumgartner, de Genève, déjà honorablement connu, quoique jeune, parmi les hébraïsants, par la traduction de la grammaire de Strack et le zèle qu'il déploie pour l'avancement des études sémitiques, d'avoir publié avec tant de soin les notes du regretté pasteur Le Savoureux; il y a joint un index très complet, renfermant la littérature du sujet. Les notes de Le Savoureux se divisent en trois parties : une introduction, une traduction et un commentaire du texte.

L'introduction est courte; l'auteur n'a certainement pas mis la dernière main à son étude; cependant le peu que nous avons nous donne une idée très satisfaisante de son érudition. A propos de la date si contestée de l'œuvre de Joël, il cite et discute les différentes opinions, et conclut que le livre « a été écrit dans le premier tiers du IXe siècle, vers l'an 870, ou si l'on admet la chronologie telle que la fixent les documents assyriens, vers 840 » (p. 10). La traduction, fidèle et rendant parfois l'original avec une frappante brièveté, est suivie d'un commentaire sobre, net et facile à lire. L'auteur analyse les idées de l'ouvrage, en montre la suite, l'ordre; puis il étudie les formes, admettant parfois des étymologies très hasardées, n'oubliant jamais de faire remonter tel « hiphil » ou tel « hitepahel » à tel radical *inusité*: mais là, il n'est pas le seul coupable; la grammaire et le dictionnaire hébraïques sont encore tellement encombrés de vieilleries datant du moyen âge, que l'habitude, l'usage, de grandes autorités excusent une faute, qui n'en est pas moins un obstacle et une source d'erreurs nombreuses. Cependant, tel qu'il est, ce bel ouvrage, s'il n'apprend rien de nouveau aux critiques, pourra être très utile aux étudiants ou à ceux qui ne connaissent pas l'allemand; le désir de l'éditeur (p. 1) sera alors réalisé.

X. Kœnig.

Digitized by Google

CHRONIQUE

FRANCE

L'enseignement de l'histoire religieuse à Paris. — Au moment où paraîtront ces lignes, les cours et conférences de l'année universitaire 1888-1889 s'ouvriront dans nos facultés et écoles d'enseignement supérieur. Nous relevons sur les programmes déjà publiés les cours suivants qui se rapportent à l'histoire religieuse :

Au Collège de France, M. Albert Réville entreprendra cette année l'étude des religions des peuples sémitiques. Il commencera, pendant le semestre d'hiver, par exposer la religion des Phéniciens et des peuples voisins d'Israël.

A l'École des Hautes Études, section des sciences religieuses : *Religions de l'Extrême-Orient et de l'Amérique indienne.* M. de Rosny, directeur-adjoint : Les textes et les monuments religieux de l'ancien Mexique et de l'Amérique centrale. — Des écoles néo-bouddhiques et des rapports de leurs doctrines avec les théories modernes du transformisme. — Explication de la Chrestomathie religieuse publiée par la Société Sinico-Japonaise. — Interprétation de l'écriture figurative du Mexique précolombien. — *Religions de l'Inde.* M. Sylvain Lévi, maître de conférences : La religion hindoue d'après les *Purâṇas* ; Explication de textes bouddhiques et jaïnas. — *Religion de l'Égypte.* M. Amélineau, maître de conférences : Les hymnes religieux contenus dans les *Select Papyri* ; et l'Époque des rois hérétiques (fin de la XVIIIe dynastie). — *Religions des peuples sémitiques :* 1° *Hébreux et Sémites occidentaux.* M. Maurice Vernes, directeur-adjoint : Examen de la législation attribuée à Moïse ; recherches sur son âge et ses origines ; et Les débuts de l'humanité d'après la Bible ; la postérité de Noé, la table généalogique des peuples (Explication de la Genèse, chap. IX à XI). — 2° *Islamisme et religions de l'Arabie.* M. Hartwig Derenbourg, directeur-adjoint : Explication du Coran, avec le commentaire théologique, historique et grammatical de Beidhâwî, d'après l'édition de M. Fleischer ; et Étude et classification des divinités de l'Arabie méridionale d'après les inscriptions sabéennes et himyarites, en particulier d'après les monuments conservés à Paris. — *Religions de la Grèce et de Rome.* M. André Berthelot, maître de conférences : La religion romaine jusqu'au Ier siècle avant J.-C. — *Histoire des origines du christianisme.* M. Ernest Havet, directeur d'études : Résumé de l'histoire des origines du christianisme ; et l'Apologé-

Digitized by Google

tique chrétienne. — *Littérature chrétienne.* M. Sabatier, directeur-adjoint : Études critiques sur les origines et la formation des évangiles dits synoptiques ; et Lecture critique de l'Évangile selon saint Marc. — M. Massebieau, maître de conférences : Histoire de la littérature chrétienne du IIe siècle (suite). Justin Martyr. — Introduction. Les deux Apologies. Polémique contre les Juifs (Le Dialogue avec Tryphon). — *Histoire des Dogmes.* M. Albert Réville, directeur d'études : Histoire du dogme eucharistique. Son évolution depuis le Ier siècle jusqu'à la fin du moyen âge. — M. Picavet, maître de conférences (conférence de création nouvelle) : L'histoire des rapports de la théologie et de la philosophie à partir de la Renaissance carolingienne ; et Comparaison du texte du περὶ ψυχῆς d'Aristote avec les traductions et les commentaires latins du moyen âge. — *Histoire de l'Église chrétienne.* M. Jean Réville, maître de conférences : Histoire de l'épiscopat dans l'Église chrétienne, depuis le milieu du IIe siècle jusqu'à saint Cyprien ; et Calvin et les commencements de la Réforme calviniste. — *Histoire du Droit canon.* M. Esmein, maître de conférences : Le droit du mariage ; le concile de Trente ; et Le droit canonique dans les lettres d'Yves de Chartres. — M. Marillier, agrégé de philosophie, inaugure à l'École des Hautes Études un cours libre sur les *Religions des peuples non civilisés.* Il étudiera les phénomènes religieux primitifs et leur base psychologique.

A la Faculté de théologie protestante, M. Ménégoz interprète l'Épître de Paul aux Romains, M. Lichtenberger expose l'histoire de la morale chrétienne avant la Réforme, M. Philippe Berger fait l'introduction sommaire aux livres de l'Ancien Testament et explique le prophète Ésaïe. M. Bonet-Maury continue l'histoire de la Réforme française jusqu'à l'Édit de Nantes, M. Jundt traite de l'histoire de l'Église au moyen âge depuis Grégoire VII et de l'histoire de la Réformation allemande. M. Viguié expose l'histoire du culte chrétien. M. Massebieau expose l'histoire de la philosophie grecque et étudie les documents relatifs à Polycarpe et à l'Épître à Diognète. M. Stapfer fait l'histoire du texte du Nouveau Testament. Enfin M. Samuel Berger consacre un cours libre à l'étude des Institutions de l'ancienne Église.

Publications récentes. — 1° *Jean Lahor. Histoire de la littérature hindoue. Les grands poèmes religieux et philosophiques* (Paris. Charpentier). — Le bouddhisme exerce décidément une puissante attraction sur plusieurs bons esprits de notre société occidentale. L'auteur inconnu qui se cache sous le pseudonyme de Jean Lahor est un de ceux-là. Mais peut-être doit-il à cette sympathie pour la plus élevée des religions de l'Inde, d'avoir suffisamment bien compris le développement religieux de ce pays pour le faire comprendre aux autres. Le tableau qu'il en trace dans ce volume, depuis la composition des premiers hymnes védiques dans le bassin de l'Indus jusqu'au récent développement des sectes hindoues modernes, est l'un des plus complets et des plus accessibles au public cultivé, que nous connaissions.

Digitized by Google

— 2° *Ch. Schœbel. Le Râmâyana au point de vue religieux, philosophique et moral* (t. XIII° des « Annales du Musée Guimet »). — Paris. Leroux; in-4 de 235 p. Prix : 12 fr. — M. Charles Schœbel, déjà connu par son *Histoire des origines et du développement des Castes de l'Inde* (1884) et par d'autres ouvrages portant sur l'histoire de la civilisation et spécialement des idées morales, a publié dans la collection des *Annales du Musée Guimet* une volumineuse étude sur le Râmâyana. Cet écrit, originairement présenté à l'Institut, a été, comme celui dont nous venons de rappeler le titre, couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Il débute par une introduction dans laquelle M. Schœbel développe cette idée que la philosophie de l'Inde a exercé directement ou indirectement son influence sur les doctrines de la philosophie européenne, notamment dans les systèmes de Scot Érigène, de Duns Scot, de Spinoza et de Kant. La première partie contient une critique — il serait plus exact de dire un éloge — préliminaire du Râmâyana, une comparaison de l'œuvre hindoue avec l'Iliade, une caractéristique de Rama et de la magie dans le Râmâyana. La seconde partie, de beaucoup la plus longue, contient l'analyse du poème avec commentaire et annotation, tandis que la troisième est consacrée à la discussion philosophique et morale de la doctrine du Râmâyana. M. Schœbel résume les trois principaux systèmes de philosophie qui régissent le monde brâhmanique: le Sânkhya, le Vedanta et le Yoga, parce que c'est au védanta et au yoga combinés, à l'antique idéalisme ascétique brâhmaniste, qu'il demande la clef des doctrines qui sont professées dans le Râmâyana (p. 198). Ce qui s'en dégage, c'est le panthéisme mystique flanqué d'une morale composite (p. 227). M. Schœbel accompagne son récit d'un grand nombre de réflexions sur le développement général de la religion et des idées morales au sein de l'humanité.

— 3° *M. de Rochemonteix. Quelques contes nubiens* (Le Caire; 1888; tirage à part du 2e vol. des « Mémoires de l'Institut égyptien »). — Les douze contes en texte nubien, avec traduction littérale interlinéaire et rédaction parallèle en bon français, que M. de Rochemonteix publie comme contribution à la science du folklore, ont été recueillis chez les populations auxquelles on donne en Égypte le nom de Barbarins. Les contes et légendes sont à peu près tout ce que nous pouvons retrouver en fait de documents indigènes sur le passé des Nubiens. Toutefois ceux que nous présente M. de Rochemonteix sont plus intéressants par les comparaisons qu'ils permettent d'établir avec d'autres contes, tels que le petit Poucet, le Chat botté, que par leur valeur comme documents historiques.

— 4° *Comte de Puymaigre. Les vieux auteurs Castillans. Histoire de l'ancienne littérature espagnole.* (Paris, Savine; in-12 de XIV et 346 p.). — C'est une nouvelle édition d'un ouvrage depuis longtemps épuisé. Notre collaborateur, M. de Puymaigre, a tenu compte des nombreux travaux publiés dans les vingt dernières années sur la littérature du moyen âge en France et en Espagne.

Digitized by Google

Son livre est, en effet, une histoire complète de l'ancienne littérature espagnole, des origines à Alphonse X. Les folkloristes, en particulier, y trouveront beaucoup d'observations curieuses sur les transmissions des idées et des formes littéraires entre l'Orient et l'Occident et, en Occident même, entre la France et l'Espagne, la société chrétienne et la société arabe. M. de Puymaigre établit fort bien que les trouvères du nord de la France exercèrent une sérieuse influence sur la littérature espagnole, non moins que les troubadours du Midi.

— 5° L'abbé *Duchesne. Liber pontificalis*, 4e fasc. (Paris, Thorin). — M. l'abbé Duchesne continue la publication de son édition magistrale du *Liber pontificalis*. Le fascicule quatrième forme le commencement du tome II; il contient les biographies des papes Léon III à Étienne V (795-891), avec l'indication de toutes les variantes des mss. et des notes précieuses, dans lesquelles l'auteur fait profiter ses lecteurs de toutes les ressources d'un savoir où les connaissances de l'archéologue et du théologien, remarquablement indépendant à beaucoup d'égards, s'allient à l'érudition du chartiste sur les institutions du moyen âge naissant.

— 6° *Alfred Leroux. Histoire de la Réforme dans la Marche et le Limousin*. (Paris, Fischbacher). — Un autre ancien élève de l'École des Chartes, M. Alfred Leroux, archiviste du département de la Haute-Vienne, vient d'ajouter une nouvelle et excellente contribution aux travaux déjà nombreux qui ont été publiés dans ces dernières années sur l'histoire locale de la Réforme dans les différentes provinces de la France et dont l'ensemble permettra bientôt d'entreprendre une histoire scientifique du protestantisme français. M. Leroux s'est occupé d'une région qui avait été jusqu'à présent particulièrement négligée, du plateau central de la France. Ses fonctions officielles lui ont permis de réunir un grand nombre de documents sur l'introduction de la Réforme dans la Marche et le Limousin jusqu'en 1570. Alors arrivent les jésuites à Limoges et commence la contre-réformation. M. Leroux décrit, avec non moins de soin et non moins d'impartialité, la décroissance et l'anéantissement de la Réforme chez ces populations moins résistantes que celles du Poitou ou des Cévennes, et suit les proscrits huguenots de la région jusqu'en Allemagne où la plupart d'entre eux cherchèrent un refuge.

— 7° *James Darmesteter. Rapport sur les travaux du Conseil de la Société Asiatique, pendant les années* 1885-1886-1887-1888. — Ce rapport a paru dans la livraison de juillet-août du *Journal asiatique* et en tirage à part. Empêché par un long voyage aux Indes de présenter son rapport annuel en 1886 et 1887, M. Darmesteter a résumé, dans celui qu'il a fait pour la séance du 21 juin, les travaux scientifiques français des trois dernières années relatifs à l'histoire et aux lettres orientales, en y comprenant celles de la Palestine et de l'Égypte. La Société Asiatique se distingue par le choix de ses rapporteurs. Après M. Mohl, M. Renan; après M. Renan, M. Darmesteter. Le rapport de cette année offre toutes les qualités de fond et de forme auxquelles son auteur

Digitized by Google

nous a habitués. Comme il porte sur une période plus longue que les rapports annuels ordinaires, il permet de juger mieux des progrès et du développement des études orientales en France. L'impresssion qui s'en dégage pour nous, c'est que nous avons en France quelques orientalistes d'un très grand mérite, mais que nous manquons d'un nombre suffisant de travailleurs se consacrant à l'histoire et aux littératures orientales, surtout en ce qui concerne l'Inde et l'Extrême-Orient. Seule, l'égyptologie est cultivée par un nombre relativement considérable de savants. La presque totalité de nos jeunes gens se consacrent avec ardeur à l'histoire du moyen âge ou aux lettres classiques. Bien peu se vouent à l'étude de ces grandes civilisations orientales qui, dans l'antiquité, ont contribué plus qu'on ne pouvait le supposer avant de les connaître, à la formation de la civilisation classique, et qui, de nos jours, sont appelées à entrer en contact toujours plus étendu, sinon en conflit, avec notre civilisation occidentale. La résurrection historique du passé et la connaissance du présent, en ce qui concerne ces importantes fractions de l'humanité encore si mal connues, nous paraissent des objets au moins aussi importants pour la science que les interminables discussions sur les infiniment petits de notre histoire occidentale. Il importe de développer le plus possible l'enseignement supérieur dans cette direction. Une récente statistique, publiée par M. Regnaud dans la dernière livraison de la *Revue internationale de l'Enseignement*, montre combien nous sommes moins bien pourvus sous ce rapport que nos voisins d'Allemagne.

— 8°. *G. Monod. Bibliographie de l'histoire de France depuis les origines jusqu'en 1789* (Paris, Hachette). — Quoique la récente publication de M. Monod ne touche que fort indirectement à l'histoire religieuse proprement dite, il convient cependant de la signaler ici à cause des grands services qu'elle peut rendre aux historiens de l'Église qui désirent avoir un guide sûr pour se reconnaître au milieu des sources de l'histoire de France. C'est un répertoire très vaste et très commode. La première partie indique les ouvrages de bibliographie, de chronologie et de diplomatique, les recueils de sources, les histoires générales et les périodiques. La seconde donne pour chaque période et subdivision de période les sources et les travaux de seconde main.

9° *G. Paris. Manuel d'ancien français*, 1er vol. (Paris, Hachette). — L'ouvrage de M. G. Paris, comme celui de M. Monod, tout en étant étranger aux études proprement dites d'histoire religieuse, pourra rendre de grands services aux historiens de l'Église chrétienne au moyen âge. Il est divisé en deux parties dont la seconde est consacrée à la littérature religieuse (narrative, didactique, lyrique, dramatique). On y remarque l'abondance et la sûreté des renseignements, la concision d'un maître qui possède à fond le sujet qu'il traite. Mais, pour en apprécier toute la valeur, il n'est pas inutile d'avoir déjà quelques connaissanees préliminaires sur la littérature française du moyen âge.

— 10°. *Th. Carlyle. Les Héros. Le culte des héros et l'héroïque dans l'his-*

Digitized by Google

toire, traduction et introduction par M. *Izoulet* (Paris, Colin). — M. Izoulet est parmi nos professeurs de philosophie l'un de ceux qui saisissent le plus nettement l'importance de la pensée religieuse indépendante pour le développement de la société moderne. Il rend un vrai service à ceux de nos compatriotes qui ne sont pas familiarisés avec la littérature anglaise, en leur faisant connaître les œuvres philosophico-religieuses de quelques-uns des plus nobles penseurs d'Angleterre et d'Amérique. En traduisant le livre si original, mais parfois si difficile à comprendre, de Carlyle sur le culte des héros, il nous a rendu plus accessible la philosophie de l'auteur anglais, cette curieuse résurrection du vieux culte des héros sous une forme moderne, la croyance à la révélation permanente de Dieu dans l'histoire par l'organe des grands hommes.

Nouvelles diverses. — 1° *Une nouvelle histoire de la religion chinoise.* — M. Albert Réville, professeur au Collège de France, fait paraître chez Fischbacher la troisième série de son *Histoire des Religions*, comprenant les religions de la Chine, en deux volumes qui sont les 5e et 6e de la collection. Le premier était consacré aux Prolégomènes, les deux suivants aux religions des peuples non civilisés, le quatrième aux religions du Mexique, de l'Amérique centrale et du Pérou. Ceux que nous annonçons ici ont pour titre : *La Religion chinoise.*

— 2° *Survivance d'une superstition peu connue à Paris.* — Nous reproduisons, d'après le journal *Le Temps* du 1er septembre, le récit suivant qui prouve à quel point certaines superstitions se maintiennent jusque dans les villes modernes les plus civilisées.

« Un médecin qui avait été appelé auprès d'un enfant atteint d'une méningite, ayant jugé le cas désespéré, promettait, par égard pour la douleur des parents, de revenir dans la soirée. Il fut fort surpris, à cette seconde visite, de constater que la tête de l'enfant était complètement ensanglantée. Sa mère lui expliqua qu'une voisine l'avait engagée à essayer du remède suivant : elle avait appliqué sur la tête du petit enfant un pigeon vivant qu'elle avait égorgé, de sorte que le sang se répandît sur le cerveau du malade. Le médecin demanda d'autres renseignements, et il constata que cette pratique est d'un usage plus répandu qu'on ne pourrait le croire. Il y a, en effet, une superstition populaire qui veut que le sang du pigeon absorbe la méningite. Il lui fut raconté qu'il existait même aux halles une marchande dont la spécialité était la vente de pigeons destinés à cet étrange sacrifice. On ajouta qu'elle en vendait ainsi dix ou douze par jour en moyenne. »

— 3° *Une nouvelle conférence à l'École des Hautes-Études.* — M. *Picavet*, agrégé de philosophie, déjà connu par ses études sur l'histoire du scepticisme et par sa collaboration à la *Revue philosophique* de M. Ribot, a été chargé par M. le Ministre de l'Instruction Publique, sur présentation du Conseil des professeurs, d'étudier dans la section des sciences religieuses de l'École des

Digitized by Google

Hautes Études, les rapports historiques de la philosophie et de la théologie chrétienne.

Le nom de bannière des rois égyptiens. — Nous relevons dans la *Revue critique d'Histoire et de Littérature*, du 13 août, le passage suivant du compte rendu que M. Maspero a fait du livre de M. Flinders-Petrie, *A season in Egypt*. Nos lecteurs y trouveront un intéressant complément aux articles de M. Maspéro qui ont été publiés ici-même sur la religion égyptienne (t. XII, p. 123 et suiv.) et sur le rituel du sacrifice funéraire (t. XV, p. 159 et suiv.).

« M. P. a consacré un chapitre entier de son ouvrage, le IVe (p. 21-22), à l'examen de ce qu'on appelle ordinairement *le nom de bannière* des rois égyptiens. Le protocole des Pharaons commence par l'image d'un épervier, posée sur un cartouche oblong rectangulaire terminé par un ensemble de lignes croisées à angles droits : on a pris ce cartouche pour une bannière, les lignes pour les franges de l'étoffe, et le nom tracé à l'intérieur pour un surnom guerrier du souverain. M. P. a démontré d'une manière irréfutable que cette prétendue bannière est un plan d'édifice. Les dessins qu'il a accumulés sur la planche XX, en donnent le détail très complet. Les lignes qu'on a prises pour la frange ne sont que la représentation abrégée d'une façade de maison ou de tombeau, identique à celles qu'on rencontre sur les stèles et sur les sarcophages des anciennes dynasties : sur certaines représentations très soignées on distingue jusqu'aux gonds et aux verroux qui maintiennent les deux battants de la porte. J'avais déjà indiqué le fait aux personnes qui suivent les cours de l'École des Hautes Études, et je leur avais montré que ce nom de bannière était spécialement réservé au *ka* ou *double* du souverain. Sans rien connaître de ces recherches, qui sont demeurées presque inédites, M. P. est arrivé aux mêmes conclusions de son côté et a proposé de substituer à l'expression *nom de bannière*, l'expression *nom de ka*. « C'est le nom du roi en tant que défunt;.... et par suite le nom de son *ka*. Les particuliers n'avaient qu'un seul nom et leur *ka* avait le même nom. Mais le roi, qui prenait un second nom en montant sur le trône, prenait aussi un troisième nom pour son *ka*. » Les conclusions de M. P. sont fort bonnes, et je crois qu'on peut les accepter en toute sûreté. Je les modifierai pourtant sur un point. M. P. voit surtout dans le *ka* ce qui survit de l'homme après la vie, et dans le nom de *ka* un nom propre à l'âme désincarnée. Mais le *ka*, le double, n'était pas seulement une survivance : à chaque fois qu'un être naissait au monde, un *ka* naissait avec lui qui le suivait jusqu'à la fin de ses jours, et dont l'existence posthume pouvait se prolonger indéfiniment pourvu qu'on prît en sa faveur les précautions nécessaires. Les monuments nous montrent le *ka* du roi Amenhotpou III venant au monde avec lui; et la forme même du nom que portent les *kas* royaux nous apprend l'idée qu'on se faisait d'eux. Le nom de *ka* est toujours précédé de l'épervier, accompagné ou non du signe de la vie.

Digitized by Google

« Or, nous savons que les rois d'Égypte descendaient du soleil, et se rattachaient par le sang au dieu qui représentait le soleil, au dieu épervier : le *totem* de la famille pharaonique était l'épervier, et cela nous explique pourquoi le roi mettait en tête de son protocole ce titre d'*épervier* ou d'*Épervier vivant*. D'autre part, il n'était pas tout Dieu, mais il avait en lui de l'homme et du dieu : il était comme la statue, l'image (*Toutou*) du Dieu sur la terre. Les statues des dieux égyptiens se composaient d'un corps de pierre, de métal ou de bois, auquel la consécration avait attaché un *double*, un *ka*, du dieu qu'elles représentaient : le roi, cette statue du dieu Soleil, se composait d'un corps de chair et d'un *ka* emprunté au dieu Soleil, vivant ou mort. Chacun de ces *ka* successifs, qui montaient l'un après l'autre sur le trône des Pharaons et qui représentaient l'incarnation actuelle du dieu épervier, devait avoir son nom spécial. Le *ka* d'Amenemhâït Ier, par exemple, s'appelait l'*épervier qui renouvelle ses naissances*, et à partir des grandes dynasties thébaines l'assonance entre KA, *double* et KA *taureau*, détermina les Égyptiens, amis du calembourg, à introduire dans le *nom de ka* l'épithète *ka* taureau, plus ou moins modifiée : Toutmos Ier est *Kanakhtou miri-maït*, « le taureau vigoureux, ami de vérité », Thoutmos II, *ka-nakhtou ousir pahouiti*, « le taureau vigoureux, riche en vaillance », Thoutmos III *kanakhtou khâ-m-oïsit*, « le taureau vigoureux qui paraît en Thèbes », et ainsi de suite.

« Le double d'un roi recevait donc, au moment de sa naissance, le nom qui devait le distinguer désormais de tous les autres doubles pharaoniques ; en se séparant du corps, il emportait ce nom avec lui dans le tombeau, et voilà pourquoi le cartouche dans lequel on l'inscrivait reproduit l'aspect général d'une chambre de tombeau munie de sa porte. De ce double procédaient, pendant la vie et après la mort, les doubles secondaires qui animaient les statues du roi et rendaient au besoin des oracles, comme les statues des dieux. Cette conception, très simple pour les Égyptiens, nous rend compte de certains faits inexpliqués. Croyant que le *double* est nécessairement une *survivance*, on s'était demandé pour quelle raison Amenhotpou III, par exemple, lorsqu'il construisit le temple de Soleb et s'y fit adorer parmi les dieux locaux, se qualifie lui-même de « double d'Amenhotpou » et non pas simplement d'Amenhotpou. C'est que son double encore incarné pouvait fournir et attacher à ses statues autant de doubles que le dieu Phtah ou le dieu Amon. De même le roi pasteur Lanrî (Iambrîs, Annas) s'intitule *aimé de son double*, c'est-à-dire aimé de sa propre statue consacrée par lui et adorée dans le temple de Bubaste. Ajoutons que les rois grecs et les empereurs romains eurent leur nom de *ka* tout comme les Pharaons indigènes : les prêtres égyptiens leur firent une place dans la famille de l'*Épervier* solaire. »

ANGLETERRE

Publications récentes. — 1° *J. White. The ancient history of the Maori,*

Digitized by Google

his mythology and traditions, 1er vol. (Agence de librairie coloniale, Londres.) — Voici un ouvrage sans prétentions ni surcharge d'appareil scientifique, mais qui renferme des renseignements précieux pour les ethnographes et pour les historiens des peuples non civilisés. Tout n'y est pas nouveau, c'est évident; l'auteur, cependant, a pu recueillir bon nombre de traditions peu ou point connues de ceux qui ne sont pas aussi familiers que lui avec les populations de la Nouvelle-Zélande. Le volume contient les documents en maori et en traduction anglaise. Nous y apprenons la nature et la signification des attributs qui appartiennent aux différents dieux, les traditions relatives à la création, la révolte des esprits, la séparation des cieux et de la terre, le déluge, et des particularités sur les dieux et les héros. Il importe néanmoins de rappeler ici qu'il faut toujours en pareille matière contrôler jusqu'à quel point les traditions prétendues indigènes n'ont pas été altérées par des croyances d'origine européenne.

— 2° *Jewish Quarterley Review*.— La première livraison de cette nouvelle publication périodique a paru, comme nous l'avions annoncé, au commencement d'octobre. M. Cheyne l'inaugure par un article sur l'Origine du livre de Zacharie. M. Graetz a donné un article sur la valeur du Judaïsme dans le présent et dans l'avenir. M. Schechter traite des dogmes du Judaïsme, M. Friedlænder, du but et du contenu de l'Ecclésiaste, M. Friedmann, du Nouvel an et de sa liturgie, et M. Neubauer expose les solutions qui ont été données à cette question : où sont les dix tribus ? On voit que la composition de cette première livraison est brillante, mais on constate aussi que la proportion des collaborateurs étrangers à l'Angleterre est assez forte.

— 3° *H. Ch. Lea. A history of the Inquisition of the Middle-Ages.* (3 vol., Sampson Low).—Le volumineux ouvrage que M. Ch. Lea a publié sur ce sujet si délicat, est l'un de ceux que l'on peut recommander aux lecteurs désireux de faire connaissance avec une histoire sérieusement documentée et impartiale de l'Inquisition. M. Lea ne cherche ni à plaider la cause de l'Inquisition, ni à l'accabler sous les coups de son indignation. Il tâche de la faire comprendre en rétablissant autant que possible l'état intellectuel et moral des sociétés où elle a sévi.

— 4° *Alfred Nutt. Studies of the legend of the Holy Grail, with especial reference to the hypothesis of its celtic origin* (Londres, Nutt). — M. Alfred Nutt a publié récemment un ouvrage très agréable sur la légende du saint Graal. Il en recherche les sources et les trouve particulièrement dans les traditions celtiques païennes. Il analyse et compare les différentes formes revêtues par cette légende dans la littérature du moyen âge et donne un aperçu des travaux qui lui ont été consacrés par les savants modernes. L'auteur a répandu à travers toute son étude un grand nombre d'observations ingénieuses sur les caractères distinctifs de la race celtique et son influence sur les mœurs et la littérature du moyen âge. C'est ainsi que la comparaison entre le rôle des héroïnes et d'une façon générale de la femme dans les légendes celtiques avec leur rôle dans les traditions germaniques abonde en aperçus ingénieux.

Digitized by Google

Publications annoncées. — Parmi les innombrables publications annoncées pour la fin de l'année 1888 ou le commencement de 1889, nous relevons les suivantes qni sont en préparation à la Clarendon Press : *M. Edwin Hatch* met la dernière main à une Concordance sur la version des LXX et à une série d'Essais sur le grec de la Bible. Le Rév. *G.-H. Gwilliam* fera paraître une nouvelle édition de la Peshito, la version syriaque du N. T. La collection des *Sacred Books of the East*, deuxième série, s'enrichira prochainement des volumes suivants : le second volume des *Grihya Sûtras* ou règles des cérémonies domestiques védiques, traduction par *M. H. Oldenberg* (vol. XXX); la première partie de la traduction des hymnes védiques, traduits par *M. Max Müller* (vol. XXXII); le *Nârada* et autres livres de loi, traduits par M. *J. Jolly* (vol. XXXIII); les *Vedânta-Sûtras*, avec le commentaire de Çankara, traduction anglaise de M. *G. Thibault*. La comparaison du texte anglais avec la version allemande publiée récemment par M. *Paul Deussen*, permettra aux philosophes qui ne sont pas orientalistes, de se faire une idée exacte de la philosophie Vedanta, l'un des plus importants systèmes de la spéculation hindoue.

Dans les *Anecdota Oxoniensia*, M. *D.-S. Margoliouth* publiera le commentaire de *Japhet ben Ali* sur *Daniel*, et M. *Whitley Stokes* donnera une édition et une traduction des *Vies des Saints* du livre de Lismore.

Les éditeurs Macmillan et C° annoncent la seconde édition de la deuxième série des Pères apostoliques, Ignace et Polycarpe, par l'évêque *Lightfoot*, attendue avec impatience par ceux qui connaissent la première; un volume de l'archidiacre *Farrar*, intitulé : *The Bible, what it is and what it is not.*

La librairie Trübner annonce la traduction de l'*Inde d'Alberuni*, par M. *E. C. Sachau*, d'après l'arabe. Cet ouvrage contient une description de la religion, la philosophie, la littérature et, d'une façon générale, de la civilisation de l'Inde vers l'an 1030. Elle nous promet aussi une traduction d'une *Vie de Hiuen Tsiang* rédigée par les shamans Hwuili Li et Yen-tsung, avec une préface du professeur *Samuel Beal* dans laquelle il fera connaître les œuvres de I-Tsing. Ce volume doit servir de supplément à l'histoire des voyages de Hiuen Tsiang, publiée en deux volumes sous le titre de *Buddhist records of the western world*. Notons encore une nouvelle édition annotée de la *Bhagavadgita*, par M. *John Davies*; une nouvelle édition de la *Grammaire sanscrite*, du prof. *Whitney*; un recueil d'hymnes védiques, des septième et huitième ashtaka du *Rig-Veda*, traduits par M. *H. H. Wilson* et publiés par M. W. F. Webster; enfin une nouvelle édition, revue et considérablement augmentée, du *Handbook of Chinese Buddhism*, dictionnaire sanscrit-chinois, avec indication des expressions bouddhiques en pâli, en singhalais, en siamois, en birman, en thibétain, en mongol et en japonais, par M. *E. J. Eitel*, inspecteur des écoles à Hong-Kong.

Chez Rivington nous signalons, parmi les publications annoncées : *Essays on Bedu's Ecclesiastical history*, par le Rev. *H. Hensley Henson ; Buddhism*,

Digitized by Google

primitive and present, in Magadha and in Ceylon, par l'évêque de Colombo. — Chez Fisher et Unwin, un livre de Mme *James Darmesteter* (Miss A. Mary F. Robinson), intitulé : *The end of the middle ages : Essays and questions in history*, et un volume sur la Phénicie, par le chanoine *Rawlinson*.

Nouvelles diverses. — *Une mythologie scandinave.* — M. R.-B. Anderson, ministre des États-Unis à Copenhague, va publier prochainement, chez Sonnenschein, une traduction anglaise de la Mythologie Teutonique, du suédois Victor Rydberg.

— *Conférences sur l'histoire des religions.* — Le dimanche 7 octobre a été inaugurée, au South Place Institute (Finsbury), à Londres, une série de treize conférences publiques et gratuites, accompagnées de chants et de jeux d'orgue, sur les « Centres d'affinité spirituelle et les phases du développement religieux. » La première conférence roulait sur le Parsisme ; elle a été faite par M. Dabdabhai Naoroji. Parmi les autres conférenciers nous remarquons les noms de MM. Terrien de Lacouperie, Legge, S. Beal et Andrew Lang.

— *Le Livre des Morts.* — Le prochain volume des *Proceedings of the Society of Biblical archaeology* contiendra un article de M. Le Page Renouf, sur un magnifique papyrus hiéroglyphique, acquis par le Musée Britannique, et contenant le texte complet du *Livre des morts* des anciens Égyptiens. Ce papyrus a été écrit pour un scribe royal, nommé Ani, sous la XIXe dynastie. L'égyptologue anglais considère le texte comme particulièrement correct. Il signale, en particulier, le chapitre CLXXV^{e}, que l'on n'avait pas encore complet. Les dessins, souvent fort remarquables, sont accompagnés d'explications hiéroglyphiques d'un grand intérêt pour la solution de certains points contestés de la mythologie égyptienne. L'administration du Musée Britannique doit publier une reproduction intégrale de cet important papyrus.

ALLEMAGNE

Publications récentes. — *R. Steck. Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen.* (Berlin, Reimer). — La critique biblique ressemble au serpent qui se mange la queue. Quand on croit être arrivé au bout, on s'aperçoit qu'il faut tout simplement recommencer. L'un des points qui paraissaient le plus solidement établis, l'authenticité des quatre épîtres principales de l'apôtre Paul, aux Romains, aux Corinthiens et aux Galates, est de nouveau mis en discussion dans ces dernières années, avec une insistance remarquable. Ce sont les théologiens hollandais qui ont donné le branle ; mais voici un Allemand, professeur à l'Université de Berne, qui reprend la thèse de l'inauthenticité de l'Épître aux Galates dans un fort volume de près de 400 pages. Après avoir résumé les travaux critiques depuis Baur et l'école de Tubingue, et étudié l'épître dans tous ses détails, il

Digitized by Google

conclut que la partie historique de la lettre attribuée à Paul, suppose l'existence antérieure des Actes des Apôtres. Or, comme les Actes ne peuvent pas avoir été écrits avant le IIe siècle, cette partie historique de l'épître ne peut pas être de l'apôtre. Quant à la partie didactique et morale, elle est dépendante des épîtres aux Romains et aux Corinthiens ; elle n'a donc pas été écrite avant celles-ci. Dans la seconde partie de son livre, M. Steck réunit un grand nombre d'observations critiques tendant à montrer que les trois autres épîtres principales datent également d'un temps postérieur à celui de l'apôtre Paul. Cette partie est beaucoup moins complète que la première. Elle se termine par une esquisse des origines du christianisme historique telles que les conçoit l'auteur, en partant des résultats auxquels l'a conduit la critique des textes. Il est incontestable que M. Steck, comme son collègue hollandais, M. Loman, ou l'auteur anonyme d'*Antiqua Mater* (voir notre t. XVII, p. 93 et suiv.), font preuve d'un esprit ingénieux et ouvrent des aperçus nouveaux sur la première histoire du christianisme ; mais ce qui leur manque, c'est un point de départ solide. Ils nous font l'effet de gens qui ont construit un levier très bien conditionné pour soulever un gros poids, mais auquel il manque un point d'appui.

Nouvelles diverses. — *Sermons inédits de Luther.* — M. Tschakert, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Kœnigsberg, a trouvé récemment, dans la bibliothèque municipale de cette ville, une série de sermons inédits et de notes de Luther, datant des années 1519 à 1521.

— *Une nouvelle revue de folklore.* — Les revues consacrées au folklore seront bientôt aussi nombreuses que les étoiles du firmament. Il n'y a guère de chronique, depuis quelque temps, où nous n'en ayons pas une nouvelle à signaler. Cette fois-ci, elle nous vient d'Allemagne. Elle se publie à Leipzig, chez A. Hettler, sous la direction du Dr Edmund Veckenstedt et avec le titre de *Zeitschrift für Volkskunde.* Elle paraîtra tous les mois et formera par an un volume de trente feuilles d'impression. Le prix de l'abonnement est de 18 marks. La première livraison contient une étude sur Rübezahl, des contes populaires de la Saxe et de la Bukovine.

— *La vie contemplative de Philon.* — M. R. Ohle, bien connu par ses études sur les Esséniens et sur Philon, a consacré un long article dans la « Theologische Literaturzeitung » du 6 octobre, aux études de notre collaborateur, M. Massebieau, sur le traité de la Vie contemplative de Philon. Il reconnaît que sur bien des points M. *M.* a réfuté victorieusement les attaques dont ce traité avait été l'objet de la part de M. Lucius, professeur à Strasbourg, mais il refuse de souscrire à la conclusion de M. Massebieau. Celui-ci se propose de répliquer dans l'une des prochaines livraisons des *Annales théologiques*, le pendant français de la Theol. Literaturz. allemande. Les études philoniennes ont pris un nouvel essor dans ces derniers temps. On comprend, en effet, de plus en plus qu'elles sont d'une importance capitale pour la connaissance dee origines du christianisme.

Digitized by Google

— *La religion à Rome sous les Sévères*. — L'éditeur Hinrichs vient de mettre en vente la traduction allemande de l'ouvrage de notre directeur, M. Jean Réville, sur la Religion à Rome sous les Sévères, avec le titre : *Die Religion zu Rom unter den Severern*. Cette traduction est due à la plume de M. Gustave Krüger, privat-docent à l'université de Giessen.

SUISSE

— *Enseignement de l'histoire des religions*.— Le Consistoire de l'Église réformée a décidé de créer un enseignement religieux supérieur pour les plus hautes classes du Collège et de l'École supérieure des jeunes filles, c'est-à-dire pour de Genève les élèves qui, après avoir suivi l'instruction religieuse proprement dite, ont déjà fait leur première communion. On sait que celle-ci se fait en général beaucoup plus tard dans les églises protestantes que dans l'église catholique. Cet enseignement a été confié à notre collaborateur, M. *Édouard Montet*, professeur à l'Université de Genève, qui avait préalablement soumis au Consistoire le programme suivant :

Ire année : L'ancien monde et le Christianisme : *1re partie : La religion d'Israël :* La Palestine et le peuple israélite. — La religion d'Israël à ses origines. — Israël en Égypte : le Mosaïsme et la religion égyptienne. — Israël et les populations cananéennes et phéniciennes : rapports religieux. — Les Syriens et les Arabes : le culte israélite et les divinités syriennes. — Israël et l'Assyrie. — Babylonie : rapports politiques et religieux. — Israël sous la domination persane : influence du Mazdéisme. — Le monothéisme israélite et le polythéisme grec. — La religion d'Israël dans son développement historique depuis les origines jusqu'à l'époque d'Alexandre le Grand et de ses successeurs. — *2e partie: Le Judaïsme et le Christianisme :* Le Judaïsme des derniers siècles. — Les partis religieux. — Les espérances messianiques. — Les doctrines eschatologiques et le Pharisaïsme. — La société juive à l'époque du Christ. — Jésus et les Pharisiens. — Le polythéisme gréco-romain. — La prédication de Jésus dans le milieu païen. — Les adversaires païens de l'Évangile.

Conclusion : La religion de Jésus répondant aux aspirations religieuses du monde juif et du monde païen.

IIe année : Le Monde actuel et le Christianisme : *1re partie : Étude comparative du Christianisme avec les principales religions du monde actuel :* Le Mahométisme et les missions musulmanes. — Le Bouddhisme et la propagande bouddhique. — La Chine et la religion de Confucius. — Importance prépondérante de ces trois religions. — Obstacles qu'elles présentent à la propagation de l'Évangile. — *2e partie : Les missions et l'influence chrétiennes, principalement en Afrique, en Asie et en Océanie.*

Conclusion : La civilisation moderne et le Christianisme. Avenir du Christianisme.

Digitized by Google

Ce programme comporte un véritable enseignement de l'histoire des religions dans ses rapports avec le christianisme et avec la société chrétienne moderne. C'est, en effet, à ce point de vue surtout qu'il faut se placer pour faire comprendre aux élèves de l'enseignement secondaire à quel point les connaissances d'histoire religieuse générale sont indispensables à la complète intelligence de de notre civilisation chrétienne et à la saine appréciation des conditions d'existence de notre société européenne moderne. Le seul point sur lequel ce programme pourrait être complété, c'est par l'adjonction d'un chapitre sur les religions des peuples non civilisés. La description générale de ces religions permet, mieux que tous les raisonnements théoriques, de faire comprendre la nature primitive de la religion. Mais il est facile de faire rentrer cette description dans la seconde partie du programme de la seconde année, tel que l'a rédigé M. Montet.

L'exemple donné par le Consistoire de Genève nous paraît tout à fait digne d'être suivi. Nous avons soutenu ici même, il y a deux ans, que l'enseignement de l'histoire des religions dans les lycées et dans les écoles primaires devait être laissé aux ecclésiastiques des différents cultes, parce que l'État laïque et neutre serait trop souvent exposé à froisser les croyances religieuses des élèves en leur imposant un programme déterminé (t. XIV, p. 361 à 363). C'est ce que le gouvernement genevois et le corps élu qui administre l'Église réformée de Genève ont reconnu, comme l'avaient déjà reconnu plusieurs pasteurs des églises réformées et remonstrantes de Hollande. Il faut espérer que leur initiative entraînera d'autres corps ecclésiastiques à suivre la même voie. Il est vrai que l'on n'aurait pas partout l'avantage d'avoir sous la main, comme à Genève, des hommes dûment préparés pour donner un semblable enseignement.

POLOGNE

Une revue polonaise de folklore. — Nous avons reçu la première livraison du tome II d'une revue polonaise de folklore, publiée à Varsovie, sous la direction de M. Jean Karlowicz et intitulée *Wisla* (La Vistule). Cette publication est essentiellement consacrée aux traditions populaires de la Pologne, mais elle se propose aussi de tenir ses lecteurs au courant de ce qui paraît à l'étranger dans le domaine du folklore et de l'ethnographie. Le principal obstacle à sa propagation en dehors de son pays d'origine tient à ce qu'elle est rédigée exclusivement en polonais. C'est grand dommage pour nous ; car elle paraît rédigée avec soin et son apparence est tout à fait séduisante. Elle paraît quatre fois par an. La livraison que nous avons sous les yeux contient 246 p. gr. in-8, très bien imprimées, avec plusieurs gravures et une chromolithographie représentant un costume polonais, des articles de fond, des mélanges, des comptes rendus critiques en grand nombre et une bibliographie. On s'abonne à Varsovie, Ksiegarnia M. Arcta, Nowy-Swiat, 53.

Digitized by Google

ITALIE

J. de Rossi. Inscriptiones christianæ Urbis Romæ septimo sæculo anteriores, II. 1. (Rome 1888 ; in-fol. de LXIX et 536 p.).— Le maître de l'épigraphie chrétienne a enfin fait paraître la suite de son célèbre recueil d'inscriptions chrétiennes. Encore n'avons-nous ici que la première partie du tome II. Celui-ci doit comprendre les inscriptions romaines qui offrent de l'intérêt pour l'histoire des institutions et des monuments. Malheureusement la plupart de ces inscriptions ont disparu et ne nous sont connues que par les recueils qu'en ont faits autrefois de pieux visiteurs. M. de Rossi publie, dans cette première partie du tome II, ces recueils d'inscriptions tels qu'ils nous sont parvenus, depuis le VIe jusqu'au XVe siècle, en y joignant les indications paléographiques et historiques nécessaires. En outre, il donne dans la Préface une histoire de l'épigraphie chrétienne latine au point de vue métrique. La seconde partie contiendra l'édition critique des inscriptions elles-mêmes. Il est superflu d'ajouter que le nouveau volume est en tous points digne de la réputation universellement établie de l'auteur.

ASIE

Publications. — *Une édition des Védas.* — La Société théosophique, désireuse sans doute de compenser par quelques œuvres sérieuses les divagations dont elle a été trop souvent prodigue en Europe, a entrepris de publier aux Indes une édition populaire, à bon marché, des Védas. A notre connaissance deux volumes ont déjà paru. Le premier contient le Rig-Véda, dans le texte de « Prophesara Mokshamûlara, » autrement dit, du professeur Max Müller. Le second volume est consacré au Yajur-Veda noir, suivant un texte établi par des savants indigènes, MM. Râgârâmasâstri et Sivârâmasâstri.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1]

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 24 août.* M. *Clermont-Ganneau* explique une scène représentée en bas-relief sur un carreau en terre cuite de Béja (Tunisie). C'est, dit-il, une représentation de la légende de Pégase soigné par les nymphes, dont on a déjà trouvé un exemple à Pompéi.

Séance du 31 août. M. *Deloche* donne lecture d'un intéressant mémoire sur les *feux de la Saint-Jean et la procession de la Lunade* dans la région de Tulle. Il rappelle comment se faisait cette cerémonie, dans quel ordre et quels costumes le clergé et les fidèles promenaient la statue du saint. Les plus anciennes pièces parlant de cette fête sont des actes notariés datant de 1490; elles nous apprennent que cette procession a été instituée vers 1348, à la suite d'une peste qui ravagea toute la contrée. M. Deloche étudie ensuite quelle a pu être l'origine de cette cérémonie et comment a été fixé le jour de l'année où devait avoir lieu cette procession; pour cela il est obligé de remonter jusqu'aux premiers siècles de notre ère, quand le culte du soleil et de la lune existait encore; il nous fait voir les évêques recommandant de toutes les façons aux chrétiens de s'abstenir de prendre part aux réjouissances et sacrifices qui sont des coutumes païennes et sacrilèges; ces réjouissancee et sacrifices se composaient de jeux et de processions auxquels l'Eglise sut plus tard donner un sens chrétien. Le mémoire de M. Deloche est plein de détails intéressants sur cette transformation. L'étude de l'heure à laquelle devait commencer la cérémonie a été traitée avec un soin tout spécial; dans cette partie de son travail l'auteur nous montre de quel culte tout spécial la lune était l'objet de la part des Gaulois : il nous fait voir que non seulemunt on lui attribuait les pouvoirs de la divinité, mais qu'encore on s'en servait pour fixer certaines époques : des actes de naissance, des contrats de livraison de bois et autres sont datés d'après les diverses phases de la lune. Ainsi jusque vers le XIIe siècle, dans quelques régions de la Gaule, on ne comptait que par nuit et non par jour et c'est de là que vient l'usage de souhaiter les fêtes la veille de la date du saint, etc. (Compte rendu reproduit d'après le journal *le Temps.*)

Séance du 7 septembre. M. *Le Blant* présente quelques notes sur la *chevelure*

[1]) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

Digitized by Google

féminine. Le soin de la chevelure et la teinture des cheveux se retrouvent dans la société chrétienne et dans la société antique, comme de nos jours. Dès les premiers siècles de notre ère les évêques menacent de l'enfer les femmes qui se livrent à ces pratiques. Elles bravent le Seigneur qui a défié l'homme de noircir un cheveu blanc ou de blanchir un cheveu noir. En se teignant les cheveux d'un beau blond, de façon à ressembler aux Germaines, en se fardant, elles se livraient au diable, d'après les rabbins comme d'après les doctrines de l'Église. Saint Jérôme voit clairement sur leurs visages le reflet des flammes éternelles. M. Le Blant cite diverses superstitions païennes et chrétiennes relatives à la chevelure. On croyait qu'une vertu magique résidait dans la chevelure; ainsi les bourreaux rasèrent la tête à une jeune chrétienne dans l'espoir d'obtenir son apostasie. Les exorcistes prétendent parfois que l'esprit du mal s'est réfugié dans les cheveux d'un blond ardent. Il y avait, dans l'antiquité romaine, une divinité préposée à la chevelure, une autre aux sourcils. (Voir au sujet de ces superstitions l'article de M. Goldziher dans cette Revue, t. XIV. p. 49 et suiv., et le compte rendu du mémoire de M. Wilken sur la Légende de Samson, t. XVIII, p. 114.) — M. *Héron de Villefosse* communique une inscription votive latine d'un buste de Mithra dont un fragment a été retrouvé à Césarée de Cappadoce par le P. Brunel, missionnaire. Ce buste avait été placé par Callimorphus, intendant des domaines, pour le salut de Cresinus. — M. *Siméon* lit, en partie, l'introduction qu'il compte mettre en tête de sa traduction des *Annales de Chimalpahim*. Domingo Chimalpahim, Indien, né en 1579, a écrit en nahuatl plusieurs relations de l'histoire du Mexique antérieure à la conquête espagnole. — M. *Clermont-Ganneau* identifie le Mont-Gisart, où Beaudouin IV de Jérusalem, remporta en 1177 une victoire sur Saladin, avec la localité palestinienne, appelée aujourd'hui Tell-Djezar et jadis Gezer ou Gazar. Il y avait là un prieuré de sainte Catherine qui dut être construit pour commémorer la victoire de Beaudoin IV, remportée le jour de Sainte-Catherine. (Voir la suite des deux dernières communications à la séance du 14 septembre.)

Séance du 21 septembre. M. *Joseph Halévy* consacre un mémoire aux *Cimmériens* qu'il assimile au Gomer de la Genèse et aux Gimir des inscriptions assyriennes. Il ne croit pas que les Cimmériens soient venus d'Europe en Asie-Mineure. Leur pays d'origine doit être la Cappadoce où se trouve la ville de Chamané, appelée Kimir par les Assyriens. De Cappadoce, ils se répandirent sur les côtes orientales de la Mer Noire où ils fondèrent des colonies. Les Grecs, induits en erreur par les noms de ces colonies cimmériennes, crurent à tort qu'ils étaient originaires de ces côtes. M. Menant fait des réserves sur les conclusions de M. Halévy. — M. *Le Blant* signale une inscription grecque trouvée près de Sinigaglia, dédiée aux dieux chthoniens. — M. *Casati* présente une notice sur les caractères distinctifs de l'art étrusque sur les sarcophages et les œuvres d'art provenant de Chiusi.

Séance du 12 octobre. M. *Siméon Luce* montre qu'à la fin du moyen âge,

Digitized by Google

Bertrand du Guesclin prit place comme dixième preux à côté des neuf héros célébrés par la poésie légendaire du moyen âge et qui étaient Hector, Alexandre, Josué, David, Judas Macchabée, César, Arthur de la Table-Ronde, Charlemagne et Godefroy de Bouillon.

II. Académie des sciences morales et politiques. — *Séance du 13 octobre.* M. *Edouard Sayous* décrit, d'après les travaux de deux Hongrois, MM. Fraknoi et Karolyi, le rôle important du cardinal Buonvisi, nonce à Vienne, dans la croisade de Bude (1684-1686), et les projets de croisade qu'il avait formés en spéculant sur le concours de Lous XIV et du duc de Lorraine.

III. Journal asiatique. — *Juillet-Août : James Darmesteter.* Rapport sur les travaux du conseil de la Société asiatique pendant les années 1885 à 1888. — *De Rochemonteix.* Les fils de Misraïm.

IV. Revue historique. — *Septembre-octobre : Martin Philippson.* Études sur l'histoire de Marie Stuart, 4e partie. Les relations diplomatiques. — *G. Fagniez.* Le Père Joseph et Richelieu. La préparation de la rupture ouverte avec la maison d'Autriche (1632-1635) (suite et fin).

V. Mélusine. — *Septembre : Dragomanov.* Légendes pieuses des Bulgares (voir octobre). — *J. Tuchmann.* La fascination (suite ; voir octobre). = *Octobre : H. Gaidoz.* L'enfant qui parle avant d'être né. — Bain et baptême (du même). — *René Basset.* Folklore wolof (suite).

VI. Revue des Traditions populaires. — *Septembre : E. Faligan.* La sorcière de Berkeley. — *E. Jacottet.* Légendes et contes Bassoutos. — *René Basset.* Salomon dans les légendes musulmanes (voir octobre). — Mme *Destriché.* Les saints météorologiques (Sainte-Scolastique et Saint-Calais). — *Raoul Rosières.* Auberge et buveurs (attributs d'origine religieuse). = *Octobre : R. Stiébel.* Les légendes du blason. — Mme *Murray-Aynsley.* Mœurs et superstitions des Indes orientales et de l'Europe. — *W. Gregor.* Coutumes de moisson en Écosse. — *Paul Sébillot.* Les mines et les mineurs (superstitions des mineurs).

VII. Revue archéologique. — *Mai-juin : R. de la Blanchère.* Carreaux de terre cuite à figures, découverts en Afrique. — *Abel Maître.* Cimetière gaulois de Saint-Maur-les-Fossés. — *Ch. Goutzwiller.* La Vénus de Mandeure. — *Salomon Reinach.* Chronique d'Orient. — Revue des publications épigraphiques relatives à l'antiquité romaine.

VIII. Bulletin critique. — *1er août : L. Duchesne.* La vie de saint Patrick (à propos de l'ouvrage de M. Stokes, intitulé : *The tripartite life of Patrick.*)

IX. Romania. — *Juillet : Ch. Joret.* Les incantations botaniques de Montpellier et de Breslau.

X. Bulletin de la Société de l'Histoire du protestantisme français. — *Juin : M. Lelièvre.* Le procès et le supplice d'Anne du Bourg (voir juillet). — *N. W.* Impressions d'un témoin oculaire du supplice de Servet (1553). — *Ch. Sagnier.* Prisonniers pour cause de religion, au fort d'Alais, en

Digitized by Google

1690. — *F. Teissier.* Le séminaire du désert. — *E. Delorme.* Le méreau dans les Eglises réformées de France (voir la suite des deux derniers articles en juillet). = *Août : A. Bernus.* Le ministre A. de Chandieu (voir septembre). = *Septembre : N. Weiss.* La situation judiciaire des luthériens de Noyon, en 1548. — *A.-J. Enschédé.* Requêtes adressées aux Etats-Généraux des Pays-Bas par des réfugiés ou persécutés français ou vaudois, entre 1690 et 1695. — *Ch. L. Frossard.* Mémoire en faveur des protestants du Bas-Languedoc, par Rabaut Saint-Etienne (1771).

XI. Revue des Deux-Mondes. — *15 septembre : A. Leroy-Beaulieu.* La religion en Russie. V. Les réformateurs. Le comte Léon Tolstoi, ses précurseurs et ses émules.

XII. Revue du Maine. — *XXIV. 1 : de Bastard d'Estang.* Un livre d'heures de la maison de Champlais. — *de la Bouillerie.* Les protestants dans le Maine. Le cimetière protestant au Mans et à l'église d'Ardenay. = *XXIV. 2 : Angot.* Essai sur l'instruction primaire, avant 1789, dans le doyenné de Grez-en-Bouère (Laval.)

XIII. Revue de Gascogne. — *Avril : J. Gardère.* Le collège de Condom sous les Oratoriens (suite ; voir nos suiv.). — *Tamizey de Larroque.* Lettres de Jean de Monluc, évêque de Valence (voir juillet). = *Mai : Breuils.* Eglise d'Armagnac, d'après une enquête de 1546 (voir juin). — *Plieux.* Etude sur l'instruction publique à Lectoure, 2e art. (voir les nos suiv.). — *Gaubin.* Les églises de Theus et de Tieste (suite ; voir septembre). = *Juillet-août : Benouville* et *Lauzun.* Monographie de l'abbaye de Flaran. — *Douais.* Documents pontificaux sur l'évêché de Couserans (voir n° suiv.). = *Septembre-octobre : Palanque.* Le tombeau du cardinal Jean d'Armagnac.

XIV. Revue Franc-Comtoise. — Histoires franc-comtoises. — *Avril : H. Bouchot.* Le cierge de la Chandeleur. = *Juillet-août : Fondet de Montussain.* La Vouivre dans les ruines de Montenot.

XV. Bulletin de la Société archéologique de Tarn-et-Garonne. — *XVI : E.-J. Bacalerie.* La paroisse rurale dans l'ancienne France. — *F. Pottier.* Les amulæ du trésor de l'abbaye de Moissac.

XVI. Revue du département du Tarn. — *Juillet : E. Jolibois.* Les protestants de la Montagne, depuis Louis XIV, d'après les archives communales.

XVII. Bulletin de la Société archéologique de l'Orne. — *VII. 1 : L. Barel.* La bannière de la Lande-Patry. — *F. Loriot.* La fresque de l'église de Saint-Julien, à Domfront. = *VII. 2 : H. du Motey.* La représentation des mystères, à Argentan, au xvie siècle. — *H. L. Faverais.* L'ancien prieuré de Domfront.

XVIII. Bulletin de la Société des lettres de la Corrèze. — *1888. N° 1 : L. Niel.* Huges de Combarel, treizième évêque de Tulle. — *J.-B. Champeval.* Cartulaire d'Uzerche (suite). — *A. Hugues.* Cahiers de doléances des

Digitized by Google

paroisses du Bas-Limousin (voir le n° suiv.). = *N° 2 : L. Niel.* Martin de Saint-Salvadour, quatorzième évêque de Tulle. — *Eug. Müntz.* Le pape Clément VI et les fresques de la chapelle Saint-Martin au palais d'Avignon.

XIX. Revue de l'Agenais. — *XV. 1 : Ph. Lauzun.* Les couvents de la ville d'Agen avant 1789 (voir les n°s suiv.). = *XV. 3 : G. Tholin.* La ville d'Agen pendant les guerres de religion du XVIe siècle (suite ; voir les n°s suiv.).

XX. Annales de la Société d'émulation de l'Ain. — *1888. N° 1 : Bérard.* Les vieilles abbayes du Bugey (Ambronay ; voir le n° suiv.). = *N° 2 : G. Vicaire.* Le miracle de Saint-Nicolas.

XXI. Annales de l'Est. — *1888, janvier : H. Lichtenberger.* La légende des Nibelungen dans la vallée du Rhin.

XXII. Annales de la Faculté des lettres de Caen. — *1888. N°s 1 et 2 : A. Gasté.* Les drames liturgiques de la cathédrale de Rouen.

XXIII. Vie chrétienne. — *Septembre : E. Gillard-Droz.* Les origines protestantes de l'enseignement primaire.

XXIV. Revue des études juives. — *Avril-juin : H. Graetz.* Les monnaies de Simon. — *Pierre Vidal.* Les Juifs de Roussillon et de Cerdagne (suite et fin). — *Th. Reinach.* Mithridate et les Juifs. — *Is. Læb.* Joseph Haccohen et les chroniqueurs juifs (suite). — *J. Kracauer.* L'affaire des Juifs d'Endingen. — *P. L. Bruzzone.* Les Juifs des États de l'Église au XVIIIe siècle. — *Moïse Schwab.* Le Magré Dardeqé. — *M. Dieulafoy.* Le livre d'Esther et le palais d'Assuérus.

XXV. Revue de géographie. — *Septembre : Ch. Fierville.* Voyage anonyme et inédit d'un Janséniste en Flandre et en Hollande (1681).

XXVI. Journal des savants. — *Juillet : G. Boissier.* Symmachi Opera. — *B. Hauréau.* Analecta Spicilegii Solesmensis. = *Août : A. Maury.* Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique. = *Septembre : G. Paris.* La Passione di Gesù Cristo.

XXVII. La nouvelle revue. — 15 *octobre. Ryavon Fujishima.* Le Bouddhisme japonais ; doctrine et histoire des douze grandes sectes bouddhiques du Japon.

XXVIII. Bibliothèque universelle. — *Juillet : Ed. Sayous.* Les idées musulmanes sur le christianisme.

XXIX. Muséon. — *Août : E. Beauvois.* Les premiers chrétiens des îles transatlantiques. — *Ch. Staelens.* Les dieux du Ramayana. — *A. van Hoonacker.* L'origine des quatre premiers chapitres du Deutéronome.

XXX. Revue de Belgique. — *Septembre : Ch. Rahlenbeck.* Le théâtre des jésuites en Belgique. — *J. Küntziger.* Comment l'Église catholique a vaincu le paganisme. — Les moines et les saints de Gand.

XXXI. Academy. — 4 *août : F. E. Warren.* Saint Patrick's doctrines (voir les art. de M. G. T. Stokes, les 11 et 18 août ; de M. Mac Carthy, le 1er et le 15 septembre). = 11 *août : G. F. Browne.* The Codex Amiatinus. — *G.*

Digitized by Google

Buhler. A new inscription of Srî Harsha (établissant la généalogie de ce prince qui protégea Hiuen Tsiang). = 15 *septembre : A. Neubauer.* Junior right among the Canaanites (Le droit d'aînesse n'existe pas à l'origine parce que les aînés sont voués à la divinité). = 22 *septembre : A. H. Sayce.* Cyrus in the cuneiform inscriptions (à propos du livre de M. Evers). — 29 *septembre : W. Houghton.* The days of Genesis.

XXXII. Athenæum. — 4 *août : J. Jacobs.* Borough English in Genesis. = 15 *septembre : S. Pasfield Oliver.* The monoliths of Cyprus. = 22 *septembre :* A buddhist Grail legend. = 29 *septembre : M. C. Dawes.* Excavations at Mycenæ. Excavations at Mantineia.

XXXIII. Asiatic quarterley Review. — *Octobre :* Christianity and Islam. — The journals of Dr Turner, bishop of Calcutta.

XXXIV. Westminster Review. — *Octobre :* The scriptural doctrine concerning mariage and divorce.

XXXV. Nineteenth Contury. — *Août : W. S. Lilly.* What is left of christianity?

XXXVI. Contemporary Review. — *Octobre : Max Müller.* My predecessors.

XXXVII. Fortnightly Review. — *Octobre* : Canon *Taylor.* The grea missionary failure.

XXXVIII. National Review. — *Octobre* : *Gerald Massey.* Myth and totemism.

XXXIX. Expositor. — *Octobre : Ramsay.* Early christian monuments in Phrygia. — *Laidlaw.* Luke XV. 11-32. — *Milligan.* The Melchisedek priesthood ofour Lord. — *Lansing.* Egypticity of the Pentateuch.

XL. Archæological Review. — *Octobre : Donald Masson.* Old gaelic prophecy concerning Iona. — *Alfred Nutt.* Celtic myth and saga.

XLI. Journal of the R. Asiatic Society. — *Juillet : J. F. Hewitt.* Notes on the early history of northern India. — *E. Delmar Morgan.* The customs of the Ossetes and the light they throw on the evolution of law (d'après le professeur russe Kovalefsky). — *R. Sewell.* Lurther notes on early buddhist symbolism. — *Cecill Bendall.* Kalidasa in Ceylon.

XLII. Jewish Quarterley Review. — *N° 1 : Graetz.* The significance of Judaism for the present and future. — *Schechter.* The dogmas of Judaism. — *Friedlaender.* The design and contents of Ecclesiastes. — *Friedmann.* The new year and its liturgy. — *Neubauer.* Where are the ten tribes? — *Cheyne.* Origin of the book of Zachariah.

XLIII. Theologisch Tydschrift. — *Septembre : A. Kuenen.* Drie wegen, één doel (sur trois méthodes historiques à propos des ouvrages de MM. Renan, Kittel, Bæthgen). — *M. A. Rovers.* De jongste hypothese over den oorsprong der Johanneische Apocalypse.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS

W. Caland. Ueber Totenverehrung bei einigen der indo-germanischen Völker. — Amsterdam. Müller; 1 m. 50.

J. H. Becker. Saga II. Zur Deutung urzeitlicher Ueberlieferung. — Leipzig. Fock; 2 m. 40.

J. G. Bourke. Compilation of notes and memoranda bearing upon the use of human ordure and human urine in rites of a religious or semi-religious character among various nations. — Washington, D. C.; 1 broch. in-8 de 56 p.

L. Morillot. Étude sur l'emploi des clochettes chez les anciens et depuis le triomphe du christianisme. — Dijon. Damongeot; in-8 de VIII et 210 p.; X pl.; 10 fr.

J. N. Fradenburg. Living religions, or the great religions of the Orient from sacred books and modern customs. — New-York. Phillips et Hunt; in-12 de IV et 508 p.; 1 d. 50.

CHRISTIANISME

J. B. de Rossi. Inscriptiones christianæ Urbis Romæ. II. 1. — Milan. Hœpli; in-fol. de LXVIII et 536 p.; avec pl.; 80 fr.

J. B. Pitra. Analecta sacra et classica spicilegio solesmensi parata. — Paris. Roger Chernoviz; un vol. in-4; 15 fr.

W. Hönig. Die geschichtliche Entwicklung des römisch-katholischen Kirchenbegriffs (conférence). — Carlsruhe. Reiff; in-8 de 48 p.; 50 pf.

D. Leistle. Die Besessenheit mit besonderer Berucksichtigung der Lehre der hl. Väter. — Dillingen. Keller; in-8 de 178 p.

F. Heitemeyer. Die Heiligen Deutschlands. — Paderborn. Impr. Boniface; in-8 de IV et 672 p.; 3 m.

C. W. Bennett. Christian archæology (préface par F. Piper). — New-York. Phillips et Hunt; in-8 de XV et 558 p.; ill.; 3 d. 50.

C. A. Tuthill. The origin and development of christian dogma, an essay in the science of history. — Londres. Paul; in-8 de 168 p.; 3 sh. 6.

Azarias (Le frère). Aristotle and the christian church; an essay. — Londres. Paul; in-8 de 140 p.; 3 sh. 6.

R. P. Kerr. The people's history of presbyterianism in allages. — Richmond. Comité presbytérien; in-12 de 284 p., ill.; 1 d. 25.

Digitized by Google

E. Kasten. Johannes der Täufer (Progr.). — Stralsund ; impr. du gouvernement; in-4 de 22 p.

Müllensiefen. Ueber den Begriff « Metanoia » im N. T. (Progr.). — Arnstadt. Frotscher; in-4 de 30 p.

H. Hernekamp. Darstellung und Beurteilung der neueren Verhandlungen ueber den Todestag Jesu (Progr.). — Neustadt i. W. Brandenburg; in-4 de 22 p.

Richter. Ueber das Verhältnis der Begriffe πιστεύειν und γνώσκειν in dem Ev. und den Briefen des Johannes. (Progr.) — Greifenberg. Lemcke; in-4 de 13 p.

F. L. Steinmeyer. Beiträge zum Verständniss des Johanneischen Ev. III. Die Geschichte der Auferweckung des Lazarus. — Berlin, Wiegandt ; in-8 de 116 p.; 1 m. 80.

W. M. Taylor. Peter the apostle. — Londres. Burnet; in-8 de 343 p.; 3 sh. 6.

Rogge. Die Anschauungen des Apostels Paulus von dem religiös-sittlichen Charakter des Heidentums auf Grund der vier Hauptbriefe. I. Die religiös-sittliche Entwicklung des Heidentums (Progr). — Fürstenwalde. Richter ; in-8 de 80 p.

R. Steck. Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht. — Berlin. Reimer ; in-8 de 386 p.; 8 m.

O. Knoop. Der dogmatische Inhalt der Didachê tôn dodeka Apostolôn (Progr.). — Posen. Impr. Merzbach ; in-4 de 28 p.

J. Chrzaczcz. Die apokryphen Evangelien, insbesondere dan Evangelium secundum Hebræos (Progr.). — Gleiwitz. Impr. Neumann; in-4 de 28 p.

L. J. Tixeront. Les origines de l'Église d'Édesse et la légende d'Abgar (deux textes orientaux inédits). — Paris, Maisonneuve; in-8 de 203 p.

E. Kurz. Ueber den Octavius des Minucius Felix mit dem Text von cap. 20-26 (dans un vol. de Mélanges). — Burgdorf. Langlois; in-8 de VIII et 59 p. ; 1 m. 20.

Do. Saint Taurin, premier évêque d'Évreux au 1er siècle. — Caen. Delesques; in-8 de 73 p.

G. A. Pell. Die Lehre des heil. Athanasius von der Sünde und Erlösung. — Passau. Waldbauer; in-8 de VIII et 239 p.

D. Rondini. Il giuramento dei cristiani nei primi tre secoli. — Livourne. Vannini ; in-8 de 52 p.

W. Kleinen. Die Einführung des Christentums in Köln und Umgegend. (Progr.) — Cologne. Brocker; in-4 de 18 p.

G. Tamassia. Longobardi, Franchi e chiesa romana fino a' tempi di re Liutprando. — Bologne. Zanichelli ; in-8 de 208 p.; 4 fr.

C. de Boor. Vita Euthymii. Ein Anecdoton zur Geschichte Leo's des Weisen, a. 886-912. — Berlin. Reimer ; in-8 de VIII et 232 p.· 5 m.

J. F. Marcks. Die politisch kirchliche Wirksamkeit des Erzbischofs Agobard

Digitized by Google

von Lyon mit besonderer Rücksicht auf seine schriftstellerische Thätigkeit. (Progr.) — Vierzen. Impr. Meyer ; in-4 de 44 p.

J. Looshorn. Der heilige Bischof Otto. — Munich. Zipperer; in-8 de 386 p.; 6 m.

G. Scrinzi. S. Antonio di Padova e il suo tempo. — Vérone. Cerquetti ; in-16 de 631 p.; 4 fr. 50.

J. Krause. Die Lehre des hl. Bonaventura ueber die Natur der körperlichen und geistigen Wesen und ihr Verhältnis zum Thomismus. — Paderborn. Schöningh ; in-8 de v et 88 p.; 1 m. 40.

A. de Rochemonteix. La Maison de Granle. Étude sur la vie et les œuvres des convers de Citeaux en Auvergne au moyen âge. — Paris. Picard, 5 fr.

A. Chassaing. Cartulaire des hospitaliers au Velay. — Paris, Picard, 8 fr.

La passione di Gesù Cristo, rappresentazione sacra in Piemonte nel Secolo XV edita da Vincenzo Promis. — Turin. Bocca; in-fol. de XXVII et 533 p., avec pl.

H. Wedewer. Johannes Dietenberger (1475-1536). Sein Leben und Wirken. — Fribourg en Brisgau. Herder; in-8 de VIII et 499 p.; 8 m.

J. Küntziger. Luther ; étude biographique. — Bruxelles. Lebègue; in-8 de 127 p.; 1 fr. 50.

W. Beyschlag. Luthers Hausstand in seiner reformatorischen Bedeutung. — Barmen. Klein; in-12 de 39 p.; 50 pf.

G. Alimonda. Lutero e l'Italia ; conferenze. — Turin. impr. Salesiana; in-8 de XLIII et 756 p.; 5 fr.

Vat. Het leven van Johannes Calvijn voor het Nederlandsche volk geschetst. — Amsterdam. Wormser; in-8 de VIII et 224 p.; 1 fr. 20.

Calvini. Opera. Edd. Baum, Cunitz et Reuss, t. XXXVII. — Brunswick. Schwetschke, in-4 de 706 p.; 12 m.

T. E. Bridgett. Life of John Fisher, bishop of Rochester, cardinal and martyr under Henry VIII. — Londres. Burns et Oates; in-8; 7 sh. 6.

G. J. Boralevi. I primi mesi del pontificato di Paolo IV. — Livourne. impr. Giusti; in-8 de 47 p.

E. Boutroux. Le philosophe allemand Jacob Bœhme (1575-1624). — Paris, Lahure; in-8 de 60 p.

The Minutes of the Society for promoting Christian knowledge for the years 1698-1704, ed. by E. Mc Clure. — Londres. Chr. knowl. Soc.; in-8 de 376 p.; 5 sh.

W. H. B. Proby. Annals of the Low Church party in England, t. II. — Londres. Hayes; in-8 de 12 sh.

W. Easterby. The history of the law of tithes in England (couronné par l'Université de Cambridge). — Cambridge. University Press; in-8 de 126 p.: 7 sh. 6.

Th. Vogel. Goethes Selbstzeugnisse ueber seine Stellung zur Religion und zu rel.-kirchlichen Fragen. — Leipzig. Teubner; in-8 de IV et 199 p.; 2 m. 40.

Digitized by Google

S. D. Veen. De gereformeerde kerk van Friesland in de jaren 1795-1888. — Groningue. Wolters; in-8 de VI et 298 p.; 2 fl. 90.

R. M. Heanley. A memoir of Edward Steere, third missionary bishop in Central Asia. — Londres. Bell; 1 vol. in-8; 8 sh. 6.

J. L. van Hasselt Gedenkboek van een vyf en twintig jarig zendelingsleven op Nieuw-Guinea (1862-1887). — Utrecht. Kemink; in-8 de II et 276 p.; 2 fl. 50.

S. Mac Farlane. Among the Cannibals of New-Guinea; being the story of the New-Guinea Mission of the London Missionary Society. — Londres. Snow; in-8 de 186 p.; 5 sh.

D. Dorchester. Christianity in the United States from the first settlement down to the present time. — New-York. Phillips et Hunt; in-8 de 795 p.; 4 d. 50.

JUDAISME ET ISLAMISME

E. Wietzke. Der biblische Simson der ägyptische Horus-Ra. Eine neue Erklärung zu Jud. XIII-XVI. — Wittenberg. Wunschmann; in-8 de IV et 52 p.; 1 m. 40.

E. Kautzsch et *A. Socin.* Die Genesis mit äusserer Unterscheidung der Quellenschriften uebersetzt. — Fribourg en Brisgau. Mohr; in-8 de VIII et 120 p.: 2 m.

E. Ledrain. La Bible. Traduction nouvelle, d'après les textes hébreu et grec, t. IV. L'Exateuque, II (Lévitique à Josué). — Paris. Lemerre; in-8 de 443 p.; 7 fr. 50.

C. Lederer. Die biblische Zeitrechnung vom Auszuge aus Aegypten bis zum Beginne der babylonischen Gefangenschaft mit Berücksichtigung der Resultate der Assyriologie und der Aegyptologie. — Spire. Kleeberger; in-8 de V et 180 p.; 2 m. 50.

E. Krähe. Jüdische Geschichte, I. Von ihren Anfängen bis zum Untergange des Reiches Juda (586 av. J.-C.). — Berlin. Oehmigke; in-8 de VIII et 432 p.; 4 m. 50.

G. Brunengo. Il Nabuchodonosor di Giuditta, disquisizione biblico-assira. — Rome. impr. Befani; in-16 de 223 p.

J. Wohlstein. Die Hagiographen, ihre Verfasser. Entstehungszeit und Inhalt. 1re livr. (Proverbes et Psaumes). — Vienne. Lippe; in-8 de VIII et 94 p.; 1 m. 60.

L. Treitel. Die alexandrinische Uebersetzung des Buches Hosea. — Carlsruhe. Bielefeld; in-8 de 22 p.; 1 m.

J. Schuurmans Stekhoven. De Alexandrynsche vertaling van het Dodekapropheton (Thèse de doctorat). — Leyde. Brill, 1887; in-8 de VIII et 137 p.

H. von Arnim. Quellenstudien zu Philo von Alexandria. — 4 m.

Klein. De la circoncision; étude critique du procédé traditionnel israélite et manuel opératoire. — Paris. Durlacher; in-8 de 16 p.

Digitized by Google

C. *Snouck Hurgronje*. Mekka. I. Die Stadt und ihre Herren. — La Haye, Nyhoff; 36 m. (complet).

'Abd-as-samad. Al gawâhir as-sanija wa'lkarâmât al aḥmedija. (La vie et les miracles de Sidi Aḥmed al Bedewi). — Q. Otmân Abd-arrâziq, 1305; 144 p.

Abd-al-wahhâb as-Sa'râni. Lawâqiḥ al anœâr (Les vies des saints). Q. Otmân Abd-ar-râziq, 1305; 2 vol. de 208 et 192 p.

Aḥmed b. Zeini Dahlân. Hulâsat al Kalâm (Histoire de la Mecque depuis les temps du Prophète jusqu'à nos jours). — Q. Heirija, 1305; 332 p.

Van Gelder. Mohtar de valsche profeet. — Leyde. Brill; in-8 de 153 p. (thèse).

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

H. Kluge. Zur Entstehungsgeschichte der Ilias. — Köthen. Schulze.

A. Brueckner. Von den griechischen Grabreliefs. — Leipzig. Freytag, 1 m. 20.

J. Tolkiehn. Quaestionum ad Heroides Ovidianas spectantium capita VII. — Leipzig. Teubner; 2 m.

H. Posnansky. De Nemeseos monumentis. — Breslau. Köhler; 1 m.

A. Winkler. De inferorum in vasis Italiae inferioris repraesentationibus. — Breslau. Köhler, 1 m.

L. von Urlichs. Ein Medea-Sarkophag. — Wurzbourg. Stahel; 1 m.

F. J. Schneider. Dies zwölf Kämpfe des Herakles in der griechischen Kunst; 1 m. 50.

W. Müller. Die Theseusmetopen vom Theseion zu Athen; 1 m. 50.

G. F. Unger. Der Gang des altrömischen Kalenders. — Munich. Franz; 3 m. 50.

A. Steinberger. Die Oedipussage. — Ratisbonne, Coppenrath; 1 m.

RELIGIONS DE L'ASIE[1]

G. Bühler et *Th. Zachariæ*. Ueber das Navasâhasânkacharita des Padmagupta oder Parimala. — Leipzig. Freytag; 80 pf.

R. Fick. Eine jainistische Bearbeitung der Sagara-Sage. — Kiel. Haeseler; 2 m.

G. Dumoutier. Le Grand-Bouddha de Hanoï, étude historique, archéologique et épigraphique sur la pagode de Tran-Vu. — Paris. Challamel; in-8 de 82 et 38 p.; 10 fr.

Bhagavadgitâ. — Bombay. Gangâvishnu Shrikrishnadâs; in-12 de 160 p.; 1 r.

[1] Nous empruntons plusieurs titres des ouvrages publiés par la presse indigène à l'*Orientalische bibliographie*, du professeur Müller de Koenigsberg. Cette bibliographie mérite d'être recommande à tous ceux qui s'occupent d'études orientales.

Digitized by Google

Harivansha or the genealogy of the god Hari or Vishnu. — Bombay. Atmârâm Kânobâ; 1887; 748 p.; 9 r. 4 (L'ouvrage est en trois vol.)

Kâlikâ Sahasranâma or one thousand epithets of the goddess Kalikâ. — Bombay. Gangâvishnu Shrikrishnadâs; 1887; in-12 de 30 p.

Uddhav Shâstri Ainâpure. Satikam Shrimad Vishnu Purânam or the Vishnu Purân together with a commentary on it. — Bombay. Gopâl Nârâyan; 1887; 380 p.; 5 r.

Vaishnavonâ nityaniyamanâ grantha, pushti mârgiya bhaktone vâste, or the books prescribing the daily duties of the Vaishnavas or the followers of the god Vishnu, for the use of the followers of Pushtimârga or the doctrines of Vallabhâchârya. — Poona. Shet Haribhâi Datttarâm Pedhivale, 1887; in-12 de 399 p.; 4.

Shukla Yajurveda Mâdhyandiniya Sanhitâ or a collection of the mantras or hymns of the Shukla or white Yajurveda of the Mâdhyandiniya Shâkhâ or sect. — Bombay. Gangâvishnu Shrikrishnadâs, 1887; 365 p.; 3 r. 4.

Malhâri Mâhâtmya or the glory of the god Malhâri by the reputed author *Vyas*. — Poona. Bhâskar Nârâyan Gobdole; 1887; in-8 de 85 p.; 12.

Dâji Vâsudev Joglekar. Dvaitakhandapurvak Advaita Pratipâdaka Vedânta Sâr, or substance of the Vedânta philosophy refuting the theory of the dual and supporting that of the non-dual system. — Poona; chez l'auteur, 1887; in-8 de 246 p.; 1 r. 8.

Svâmi Lâdhâji Derji. Jain Vritta Shikshâpatri or the book of instruction on the religious observances or obligations of a follower of Jainism. — Limdi. Vohorâ Jivan Kâlidâs; 1887; in-16 de 80 p.; 4.

FOLKLORE

E. Amélineau. Contes et romans de l'Égypte chrétienne. — Paris. Leroux, 2 vol. in-18, 10 fr.

J. B. Béranger-Féraud. Les légendes de la Provence. — Paris. Leroux; 7 fr. 50.

A. Busson. Die Sage von Max auf der Martinswand und ihre Entstehung. — Leipzig. Freytag; 80 pf.

F. Weingärtner. Die mittelenglischen Fassungen der Partonopeussage und ihr Verhältniss zum altfranzösischen Originale. — Breslau. Köhler; 1 m.

C. Nigra. Canti popolari del Piemonte. — Turin. Lœscher; 15 fr.

J. Wedde. Theophilus, das Faustdrama des deutschen Mittelalters. — 2 m.

C. de Varigny. L'Océan pacifique. Les derniers cannibales. Iles et terres océaniennes. La race polynésienne. — Paris. Hachette; in-8 de 386 p.; 3 fr. 50.

C. de Landberg. Bâsim le forgeron et Hârûn er Rachid. Texte, traduction et proverbes. — Leyde. Brill; in-8 de XVII et 87-119 p.

Digitized by Google

C. Jones. Negro myths of the Georgia coast. — New-York. Houghton et Miflin ; in-18 de VI et 171 p.; 1 d.

C. Moiset. Les usages, croyances, traditions, superstitions, etc., ayant existé autrefois ou existant encore dans les divers pays du département de l'Yonne. — Auxerre. Rouillé ; in-8 de 158 p.

D. Dergny. Usages, coutumes et croyances, t. I. — Paris. Lechevalier ; 1 vol. de X et 394 p.

Le Gérant : ERNEST LEROUX.

ANGERS, IMPRIMERIE A. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

Digitized by Google

LA MYTHOLOGIE ÉGYPTIENNE

LES TRAVAUX DE MM. BRUGSCH ET LANZONE

H. Brugsch. *Religion und Mythologie der alten Ægypter nach den Denkmälern bearbeitet von Heinrich Brugsch*, Leipzig, Hinrichs 'sche Buchhandlung 1884-1888, in-8°, VII-XXVI, 758 p.

R.-V. Lanzone. *Dizionario di Mitologia Egizia*, Torino, Fratelli Doyen, 1881-1888, in-4°, 1312 p. CCCCVIII pl. Autographie, les planches tirées à l'encre rouge.

J'ai annoncé, il y a quelques années, l'apparition du dictionnaire de M. Lanzone[1] : voici l'ouvrage terminé ou peu s'en faut. Il promettait beaucoup dès le début : je n'hésite pas à dire qu'il a tenu plus qu'il ne promettait. M. Lanzone a cherché avant tout à nous donner un livre qui pût servir à la fois aux égyptologues et aux savants qui, sans être égyptologues, ont besoin de documents authentiques sur les dieux de l'Égypte. Un traité de mythologie dogmatique aurait eu l'inconvénient de présenter les noms et les faits groupés selon un ordre arbitraire, clair peut-être pour le lecteur qui aurait fait une étude approfondie du volume, obscur pour le lecteur d'occasion, qui demande des renseignements sur une divinité spéciale et ne se soucie pas de lire quelques cents pages de théorie pour y trouver les deux ou trois documents dont il a besoin. L'Égypte possédait d'ailleurs, comme toutes les religions, un nombre considérable de petits dieux, de démons, d'esprits, de fées, dont les noms se rencontrent dans les textes, mais dont le rôle n'a pas assez d'importance pour qu'on leur donne une place dans un système de mythologie raisonnée. M. Lanzone a recherché avec soin tous ces déshérités, les a classés à leur rang d'alphabet, a recueilli leurs portraits comme il a fait pour les dieux de premier

1) Cfr. *Revue des Religions*, t. V, p. 97.

Digitized by Google

ordre. Le semblant d'injustice qu'il peut y avoir à présenter ainsi côte à côte, selon les hasards de l'orthographe, des personnages d'importance si diverse, est compensé largement par la longueur différente des articles qui leur sont consacrés. L'alphabet donne au dieu Afou le pas sur Amon ; mais Afou n'occupe guère plus d'une page (p. 24-25), tandis qu'Amon en a une trentaine environ (p. 25-54). Chaque article est rédigé d'ailleurs sur un modèle toujours le même, ce qui facilite singulièrement la recherche. Les formes hiéroglyphiques du nom et leur transcription sont placées en vedette au milieu de la page, de manière à retenir l'œil. Vient ensuite une définition très brève du rôle qu'on attribue au dieu, et, s'il y a lieu, les étymologies qu'on a prêtées à son nom. M. Lanzone a présenté cette partie théorique de son sujet avec une brièveté et une réserve qui mérite tous les éloges. Rarement il affirme qu'un dieu représente telle ou telle idée, tel ou tel phénomène : le plus souvent, il décline la responsabilité de l'interprétation, et il emploie pour la présenter des formules atténuées. « Sokar è il nome egizio di Hesiri-Serapis della tradizione greca, *e vuolsi che sia* una forma del sole notturno[1] ». — « Uerhak significa la Grande Incantatrice..... *Taluni suppongono esser* questo nome un qualificativo proprio alle dee leontocefale[2] ». — « Sebek... si trova con diversi attributi nel culto egizio. Ritiensi rappresenti una delle forme del dio Set (Tifone)[3] ».

Aussi bien cette partie théorique est-elle celle à laquelle M. Lanzone attache le moins de prix. Ce qu'il veut avant tout, c'est fournir les principaux textes qui se rapportent à un dieu et qui sont de nature à nous indiquer ce que les Égyptiens pensaient de lui. De la sorte, le lecteur pourra se former à lui-même l'idée qui lui paraîtra le plus raisonnable. Si les passages isolés ne lui semblent pas concluants, et qu'il veuille plus de détail, M. Lanzone lui indique non seulement l'endroit où il pourra consulter l'original égyptien, ce qui souvent ne l'avancerait pas à grand chose, mais l'ouvrage allemand, anglais ou français où il en trouvera une traduction et un commentaire plus ou moins complet. C'est une bibliographie du sujet que M. Lanzone a jointe à chaque article, et je

1) Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, p. 1113.
2) Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, p. 172.
3) Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, p. 1028.

Digitized by Google

dois dire que, dans la plupart des cas, la bibliographie est aussi étendue que possible. Après les passages qui ont trait à la fonction du dieu, viennent ceux qui nous apprennent les localités où il était adoré. Ce tableau géographique est nécessairement incomplet : les monuments ne sont pas tous connus, et de longtemps on ne pourra affirmer que nous savons le nom de toutes les localités où Amon, par exemple, ou Nit, ou Sobkou, possédaient un temple ou simplement une chapelle. Les renseignements recueillis par M. Lanzone permettraient pourtant de dresser déjà une carte religieuse de l'Égypte singulièrement chargée, et nous montrent avec une exactitude suffisante l'extension territoriale qu'avait la religion de certains dieux. L'article se termine d'ordinaire par la description des figures les plus fréquentes ou des formes bizarres que revêtent les divinités. M. Lanzone, qui est attaché à l'une des collections les plus riches qu'il y ait en Europe, ne s'est pas contenté de reproduire les figures de Turin qui représentent des dieux : il a couru la plupart des Musées de l'Europe et y a recueilli nombre de portraits divins qui nous montrent la plupart des divinités égyptiennes sous des aspects peu ou mal connus. Les planches ont été dessinées par lui, souvent d'après des photographies faites par lui. Elles sont imprimées à l'encre rouge, ce qui leur donne plus de netteté mais est parfois fatigant pour l'œil. Je ne dirai pas qu'on y retrouve l'habileté de main des graveurs de la Commission d'Égypte, de Champollion et de Lepsius ; mais elles ont le grand avantage d'avoir été exécutées par un égyptologue, qui savait ce qu'il désirait et qui n'a omis aucun détail comme le font trop souvent les artistes de profession. On peut avoir confiance en leur exactitude, et c'est là de quoi racheter amplement les petits défauts qu'en présente l'exécution matérielle. En résumé, M. Lanzone s'était imposé la tâche la plus ingrate à laquelle un savant puisse se condamner ; il l'a accomplie avec une conscience et une exactitude qu'on ne saurait trop admirer. Son œuvre n'est pas une œuvre passagère qu'on lira aujourd'hui et qui perdra demain tout son intérêt : son *Dictionnaire* vivra longtemps, et les quelques défauts qu'il renferme sont si peu de chose qu'ils disparaîtront sans peine dans les prochaines éditions.

L'ouvrage de M. Brugsch est, au contraire du Dictionnaire de Lanzone, un traité théorique de religion et de mythologie égyptiennes. La première partie remonte aux derniers mois de 1884,

Digitized by Google

— la préface porte la date du 8 septembre 1884; la seconde vient de paraître. Quelques gravures, semées dans le texte, représentent les dieux : elles sont très fines et paraissent être des reproductions photographiques des beaux dessins des *Denkmäler*, exécutés par Weidenbach et par ses élèves. Le seul reproche qu'on puisse leur adresser est de ne pas être assez nombreuses : une ou deux figures ne suffisent pas pour donner une idée de la variété des formes qu'un dieu d'importance pouvait revêtir en Égypte. L'exécution matérielle du livre est parfaite, comme celle de tous les ouvrages d'égyptologie que publie la maison Hinrichs. Je me permettrai seulement de regretter la façon dont les notes sont disposées. M. Brugsch les a rejetées à la fin du volume, ce qui est déjà un premier obstacle aux recherches. Rien n'est plus gênant que d'être obligé à chaque instant de quitter la page où l'on est, pour aller découvrir un renvoi à quelques centaines de pages plus loin : il faut, ou bien se résigner à ne point savoir d'où proviennent les textes cités, ou bien interrompre la lecture au risque de briser dix fois en cinq minutes le fil du raisonnement. Encore si les renvois étaient clairement faits, n'y aurait-il que demi-mal, mais M. Brugsch a employé un système d'abréviations qui met la patience à rude épreuve, et a fait composer les notes d'affilée, sans interruption. Le tout présente un aspect cabalistique des plus effrayants, **352** Rec III, 96 fil. **353** Id. V. 19 cf. DG 400 **354** DBD 10 **355** BF I, 1 **356** NP **357** DG **358** ÆZ 1877, 8 fil. **359** BW 1092 **360** Th 625, B **361** Id. 626 cfr. 641 G. H **362** Id. 736 fl. **363** DGÆ Geogr. Il y en a comme cela pendant plus de dix pages[1].

Je regrette d'autant plus d'avoir à le dire que M. Brugsch n'a pas bien accueilli les observations du même genre que je lui ai adressées pour plusieurs de ses œuvres[2]. Si je réclame des renvois précis et intelligibles aux textes imprimés, ce n'est pas le moins du monde que j'entretienne aucun doute sur la loyauté scientifique de M. Brugsch et que je le suppose capable de les

1) M. Brugsch a été la première victime de son système de renvois. Il a oublié d'insérer à leur place une vingtaine de notes dont les numéros de rappel existent dans son texte; il a même répété plusieurs numéros. Ainsi le n° 101 figure à la page 92 et à la page 95; si on se reporte à la partie correspondante des notes, on voit que M. Brugsch arrête les notes de la première partie au n° 83 (p. 746).

2) *Dictionnaire hiéroglyphique Supplément, Préface*, (du 7e volume) p. IV.

Digitized by Google

solliciter doucement pour en tirer des renseignements conformes à ses principes. Je crois seulement qu'un auteur moderne est toujours porté plus ou moins à ne voir dans les documents anciens que les faits qui répondent à ses préoccupations du moment; en indiquant l'endroit où trouver l'original, il permet à ses lecteurs de vérifier et au besoin de rectifier les conclusions qu'il en tire. C'est parce que je me connais ce défaut, que j'ai essayé ordinairement de donner mes autorités de la façon la plus claire et la plus complète. Si M. Brugsch avait réparti ses notes au bas des pages, si seulement il les avait écrites de façon plus explicite, il aurait augmenté d'une feuille ou deux le volume de son ouvrage, mais il aurait rendu grand service à ses lecteurs. La religion égyptienne n'est pas tellement limpide par elle-même qu'on puisse ajouter impunément des difficultés de lecture aux obscurités de doctrine qu'elle contient naturellement.

Avant d'en finir avec les questions matérielles, qu'on me permette une dernière observation. Le lecteur le moins versé dans nos études, reconnaîtra aisément des différences assez considérables entre l'orthographe que M. Brugsch donne à certains noms égyptiens dans la première partie (1884) et celle qu'il prête à ces mêmes noms dans la seconde (1888). Le nom de la ville de Thèbes écrit *ouast* (p, 169, 1884), devient *Ousit* (p. 700, 1888); *noutar, dieu* (pp. 30, 49, 57, etc., 1884), devient *noutri* (p. 655, 1888), au féminin *noutrit* (p. 646). De plus, si l'on compare l'ensemble des formes orthographiques à celles que M. Brugsch employait dans ses ouvrages précédents, on remarquera des divergences extraordinaires : *Mehnit* (pp. 286, 319, etc.) au lieu de *Mehent; Bi-neb-did Bi-n-did* (pp. 293, 308) au lieu de *Ba-neb-dad, Ba-n-dad; Safkhit*, (p. 296, etc.), *Sokhit* (p. 334, etc.), *Sopdit* (p. 300, etc.), *Anouqit* (p. 299, etc.), *Nekhbit* (p. 315, etc.), *Mehit-uerit* (p. 469), *Ta-soni-nofrit* (p. 542), *Khri-bakef* (p. 524), *Noferhotp* (p. 497), *Nofertoum* (p. 523), au lieu de *Safekh, Sekhet, Sepd, Anqt, Nekheb, Mehtour, Ta-sent-nefert, Kher-bakef, Neferhetep, Nefertoum*, etc. Je dois avouer que j'ai éprouvé un plaisir particulier à constater combien la prononciation adoptée par M. Brugsch est différente de la prononciation ordinaire. Voilà plus de dix ans que j'ai commencé à réclamer contre la façon gauche et antiscientifique dont notre école transcrit les noms propres. J'ai essayé de rétablir la prononciation, au moins de l'époque ptolémaïque, par la comparaison des mots hié-

Digitized by Google

roglyphiques avec les transcriptions en lettres grecques des noms propres égyptiens. Cette tentative a été fort mal accueillie, mais avec un peu de persévérance on triomphe de bien des résistances. J'ai déjà rencontré, dans plus d'un livre récent, certaines orthographes de noms propres qui, d'abord, avaient été rejetées, et voici maintenant que M. Brugsch adopte presque complètement ma façon de transcrire. Quelquefois il va plus loin que je ne voudrais : ainsi il rend *Hathorit* le nom de la déesse Hathor. Je pense, jusqu'à nouvel ordre, que la forme classique Hathor, Hathour, Hathyr, est préférable. Les marques de féminin, qu'on lit à la suite du mot, retombent partie sur le mot *Hât*, *Hâît*, qui est féminin, partie sur l'idée de la déesse, non pas sur le mot *Hor*, *Horou*, qui est masculin : il me paraît donc préférable de prononcer *Hathorou*, *Hathor*, plutôt que *Hathorit*. D'autre part, M. Brugsch a été, dans plusieurs passages, entraîné par l'habitude à conserver la vieille tradition de l'école. Il transcrit *Ous-rd*, la variante du nom d'*Osiris*, qui est écrite par le signe du siège *Isit*, *Ousit*, et par le nom du dieu Soleil, le *disque solaire*. J'ai toujours pensé qu'à partir de la vingtième dynastie au moins, ce nom s'était prononcé *Rî*, et les documents en écriture cunéiforme, découverts récemment en Égypte, nous prouvent qu'il était vocalisé en *i* déjà sous la dix-huitième[1]. Si, dans l'écriture, les scribes ont, vers la fin de l'époque Ramesside, substitué *le disque solaire* à *l'œil*, c'est que les deux signes avaient la même vocalisation, l'un plus légère, l'autre plus lourde, et que la variante *Ousi-rt* donnait sensiblement le même son que l'orthographe première *Ous-iri*. Quant à la transcription ordinaire *asar*, je préfère ne pas exprimer l'étonnement dont elle m'a toujours rempli. M. Brugsch n'en tient aucun compte, et il a raison.

L'ouvrage se divise en deux parties de longueur très inégale :

1) Budge, *On cuneiform despatches* dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, 1888, p. 554-555. Le prénom d'Amenhotpou III est rendu *Ni-ib-mou-a-ri-ya*, *Ni-im-mou-ri-ya*, ce qui donne, ainsi qu'on devait s'y attendre, la vocalisation *nîb*, *nîm*, pour le mot *seigneur*. *Mou*, *moua*, pour le nom de la vérité, s'explique par la variante graphique où le mot est écrit avec le pluriel, *Mâou*, variante que la plupart des égyptologues tenaient pour abusive. Enfin le soleil a la vocalisation *ri-ya*, où le son *i* domine comme dans *rî*. De même *Na-ap-khour-ri-ya*, *Ni-ip-khou-our-ri-ri-ya* pour le prénom d'Amenhotpou IV donne la vocalisation en *i* du nom du soleil.

Digitized by Google

une introduction (p. 1-99), un système de mythologie égyptienne établi sur les principes posés dans l'introduction (p. 100-743). Une préface (xx p.), placée en tête du dernier fascicule, explique et complète sur certains points la pensée de l'auteur. M. Brugsch y déclare qu'il croit à l'unité de la religion égyptienne. Tout en admettant que, de Ménés à l'avènement du christianisme, bien des changements ont dû se produire çà et là dans les conceptions religieuses, il ne pense pas que le fond même des idées se soit sensiblement modifié. « Je dois déclarer ouvertement, dit-il, que, ni dans les textes des Pyramides ouvertes récemment, ni dans les inscriptions de l'époque ptolémaïque ou romaine, je n'ai trouvé aucune différence dans le type fondamental des formes divines ou de leurs cycles. Les livres sacrés de Thot reposaient sur des traditions écrites d'époque primitive, et la moindre altération de la lettre du texte était aussi strictement prohibée que pouvait l'être une modification dans la forme de l'année antique ou dans l'ordre des fêtes portées au calendrier..... La divinité demeura inchangeable dans son originalité première, en tout jusqu'en son jour de fête, et on chercherait en vain un exemple où l'on pourrait reconnaître de façon indiscutable une manière nouvelle de concevoir sa nature et son être fondamental[1]. » L'opinion de M. Brugsch est justifiée en partie par les faits, mais en partie seulement. Sans doute, les noms des divinités égyptiennes étaient fixés longtemps avant le commencement des dynasties égyptiennes; j'irai même plus loin que ne le fait M. Brugsch, et je dirai que la plupart des livres sacrés que nous connaissons ont été rédigés avant Ménés, et nous sont parvenus sans trop d'interpolations. Mais, si les textes religieux étaient établis solidement de longue date, est-ce une raison pour que le commentaire et l'interprétation n'en aient pas varié? Le chapitre XVII du *Livre des Morts* nous montre combien l'ingéniosité des théologiens pouvait tirer de doctrines différentes d'un même texte immuable. Chaque verset y est suivi d'au moins deux ou trois notes qui parfois se confirment, parfois se contredisent l'une l'autre. M. Brugsch, qui l'a étudié après E. de Rougé et Lepsius, a noté par des artifices d'impression la stratification de ces gloses accumulées[2]. Nous n'avons plus malheureusement beaucoup

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. XIII-XIV.
2) Brugsch, *Religion und Mythologie* p. 21 sqq.

Digitized by Google

de livres égyptiens annotés de la sorte, mais plusieurs passages, épars dans des œuvres purement littéraires, nous montrent que beaucoup des anciens écrits religieux étaient réputés difficiles à comprendre et exigeaient de longs commentaires[1]. Si, quittant l'Égypte, nous regardons ce que deviennent ailleurs les religions qui sont, comme celles de l'Égypte, instituées sur des livres anciens, nous verrons aisément que l'inaltérabilité du livre n'empêche pas le développement et l'altération du dogme. Quand même on recopiait encore sous les Césars les recueils de prières qu'on copiait sous les Pharaons memphites, rien ne prouve que les Thébains contemporains de Trajan les comprissent de la même façon que les Héliopolitains contemporains de Pépi Ier. A ne tenir compte que des faits politiques, l'hégémonie thébaine, en portant au premier rang pendant vingt siècles le dieu Amon, qui n'était qu'un dieu de province sous les rois constructeurs de pyramides, dut produire un trouble profond dans les relations de divinités à divinités qui avaient existé pendant l'hégémonie thinite. Un grand dieu nouveau s'introduisit parmi les grands dieux d'autrefois; on dut avouer qu'il n'était pas moins puissant que les autres puisqu'il maintenait ses fidèles au premier rang, chercher quelles étaient ses affinités parmi les dieux jadis prépondérants, justifier son élévation par des raisons de dogme, bref, créer et développer tout un ensemble de mythes que le village qui devint la Thèbes aux cents portes n'avait certainement pas connu. L'ancien équilibre des religions égyptiennes fut aussi rudement entamé par l'intrusion du dieu nouveau, que l'ancien équilibre des principautés l'avait été par l'accroissement soudain de la principauté thébaine. Ce n'est là qu'un fait entre cent; fût-il unique en son genre, il suffirait encore à montrer combien l'assertion de M. Brugsch est aventureuse. Aussi bien quand on voit combien les trois derniers siècles ont modifié la physionomie du christianisme par exemple, on a quelque peine à croire que la religion égyptienne ait pu vivre plus de cinq mille ans sans s'altérer en rien.

Je n'accorderai donc pas, comme le fait M. Brugsch, le même degré de confiance à tous les renseignements qui nous sont fournis par les inscriptions de basse époque. Je ne nie pas que le

1) Voir surtout le passage d'*Anastasi I*, p. x, l. 9, sqq., signalé par Chabas, *Voyage d'un Egyptien*, p. 43, sqq.

Digitized by Google

temple d'Edfou, celui de Dendérah, celui d'Esnéh, celui de Philæ, ne contiennent des documents de très ancienne origine; seulement, je voudrais, qu'avant de s'en servir, M. Brugsch les soumît à une critique minutieuse et tâchât de reconnaître, par la comparaison littérale avec les textes plus anciens et par l'analyse philologique, s'ils n'ont pas été remaniés et adaptés à des idées nouvelles. Ainsi l'identification de Khnoumou, d'Osiris et d'autres dieux avec Râ, qui est perpétuelle dans ces légendes, je désirerais avant tout savoir si elle est aussi fréquente dans les légendes antérieures. On n'attend pas que j'institue ici cette recherche ; mais je puis dire en toute sûreté que les dieux composites comme Khnoumou-Râ, Montou-Râ, etc., qui remplissent de leurs images tous les tableaux des temples relativement modernes deviennent de plus en plus rares à mesure qu'on remonte le cours des siècles. A partir du moyen empire, on ne trouve plus que les dieux simples Khnoumou et Montou : Khnoumou et Montou peuvent être alors comparés à Râ, mais ne font pas encore un avec lui. Que déduire de ce fait, sinon que la manie solaire n'avait pas encore tout envahi à l'époque où Khnoumou et Montou ne s'appellent pas Khnoumou-Râ, Montou-Râ ? Comme corollaire, il faut en conclure que les textes ptolémaïques où l'identification est entière entre ces dieux et Râ, ou bien ont été rédigés vers le temps même où ils ont été gravés, ou, s'ils sont anciens par la langue, ont été interpolés et adaptés aux dogmes nouveaux. Jusqu'à quel point l'altération qu'ils ont subie est profonde, je ne saurais le dire dans bien des cas. Au moins me garderais-je d'en accepter aveuglément toutes les données et d'y chercher la preuve que Khnoumou, par exemple, est un dieu solaire à l'origine. Je pense que M. Brugsch aurait eu raison de classer historiquement ses sources et de ne pas les citer pêle-mêle, sans distinction suffisante d'époque ni de localité.

La religion égyptienne, telle qu'il la conçoit, est une dans son extension et dans son principe. De même que tous les chrétiens catholiques n'ont qu'une seule et même religion qu'ils soient Anglais, Espagnols, Allemands, Français ou Chinois, tous les Égyptiens avaient, d'après M. Brugsch, une seule et même religion, qui était née à une époque très ancienne et s'était étendue sur tout le pays sans modification de dogme ou de principe, avec de simples changements de noms selon les localités. Elle reconnaissait un

Digitized by Google

seul dieu, un dieu suprême d'où tous les autres dieux émanaient. M. Brugsch s'est approprié une des théories favorites de Max Müller et l'a appliquée à l'Égypte, au moment même où elle perd du terrain dans l'Inde, en Grèce et à Rome : il admet que la mythologie doit son origine à une véritable maladie du langage et que les noms des dieux sont des *appellatifs* désignant les aspects et les qualités de la divinité. « L'être suprême et éternel, à qui l'univers « doit l'existence et la vie, est appelé, dès les époques les plus an- « ciennes de l'histoire d'Égypte, l'*Être* ou l'*Étant* (Xpr), le *Caché* « (Amoun), l'*Auteur primitif* (Râ), l'*Artiste* (Phtah), le *Maître-* « *Maçon* (Khnoum), l'*Assembleur* (Sebak) ou quel que soit le nom de « sens mythique qu'on lui donne dans les inscriptions : il y a, « comme on voit, dans le choix de ces dénominations multiples une « profondeur de vues qui forme un contraste singulier avec l'esprit « poétique qui prédomine dans le langage mythique des peuples « indo-germaniques. L'effort que firent les Égyptiens comme les « Indo-germains, pour épuiser au moins par à peu près l'essence « insaisissable du Divin innommable au moyen de la longue série « de mots expressifs et brillants que leur fournissait la langue « impuissante, et pour l'approcher au moyen d'images et de com- « paraisons jusqu'à la portée de la compréhension humaine, s'ap- « puyait, en dernier lieu, chez les premiers sur l'examen philoso- « phique de la cause première de toute chose créée, chez les se- « conds sur la vision poétique des effets, tels qu'ils se montrent à « l'œil humain dans le monde visible, principalement en leurs for- « mes et en leurs figures les plus remarquables. Si, dans les con- « ceptions de ces deux grands groupes de peuples, l'arbre de la con- « naissance divine prit racine dans l'admiration mêlée de stupeur « que leur causait la lumière du ciel qui donne la vie et l'aliment « au monde terrestre, l'Égyptien, dans son calme bon sens, se « posa la question de l'origine invisible de la lumière, tandis que « l'Indo-germain trouva dans le nom de la lumière l'expression la « plus haute pour désigner son créateur et son auteur primitif et « adora le maître même dans son ouvrage, à peu près comme nous « faisons devant un tableau de Raphael et de Rubens..... Par des- « sus les noms de chaque divinité se dresse le concept général de « dieu, car, avant que la langue eût réussi, dans son époque la « plus ancienne, à lui prêter une expression adéquate, le cœur de « l'homme était plein déjà de l'existence d'un être suprême et était

Digitized by Google

« instruit par preuves surabondantes de la toute puissance du créa-
« teur du ciel et de la terre. On sentait, sans pouvoir le nommer,
« qu'un père éternel conduisait la destinée de l'homme de l'heure
« de sa naissance à celle de sa mort; on se soumettait, dans la
« pleine conscience d'une impuissance trop évidente, à la volonté
« de ce maître inconnu, de ce roi des dieux et des hommes ; on
« cherchait une consolation à la souffrance et au malheur dans la
« contemplation des hauteurs lumineuses du ciel, où l'on pensait
« trouver la demeure de cet être suprême. Cette conscience innée
« du divin, cette croyance empreinte dans le cœur à l'existence
« d'un créateur qui dirige toute chose, c'est le commencement,
« c'est le préliminaire nécessaire de toute religion sous quelque
« forme et sous quelque figure qu'elle se soit développée systéma-
« tiquement par la suite des temps. Si fort que les noms et les
« attributs des dieux aient pu se changer dans le polythéisme
« selon les temps et les lieux ou s'augmenter d'images nouvelles,
« le concept de dieu enfoncé au plus profond des âmes fut et de-
« meura immuable, sans qu'aucune puissance au monde parvint
« à détruire la croyance innée au *Dieu unique*[1]..... Dieu, dégagé de
« tous noms et de toutes formes, n'était pas pour les Égyptiens une
« conception inconnue ou obscure, car de mille manières, du temps
« des pyramides à l'époque grecque et romaine, il sert de fond à
« leur mythologie. Dieu est la source pure, à laquelle, dans la nuit
« profonde du passé, le grand courant des histoires mythiques a
« pris ses eaux, qui, semblables à celles du Styx, se sont ramifiées
« au cours des âges en bras et en larges canaux. De même qu'on a tiré
« grand profit pour une intelligence plus approfondie de la mytho-
« logie classique des études qui nous ont fourni les éclaircisse-
« ments nécessaires sur les termes *theos* et *deus* (tous les deux en
« relation étroite avec la notion d'éclat et de lumière), de même
« un examen attentif du nom de dieu *noutr*, *nouta*, plus tard
« *nouti*, doit nous conduire à des résultats heureux. Les dernières
« recherches ne laissent subsister aucun doute sur le sens fonda-
« mental de *noutr* pris comme nom de Dieu. Ce mot désigne *la*
« *force agissante qui engendre et crée les choses en ses retours*
« *périodiques, leur prête une vie nouvelle et leur rend la fraîcheur*
« *de la jeunesse*. Le concept intime de ce mot répond donc entiè-

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 88-90.

Digitized by Google

« rement à la signification primitive du grec *physis* et du latin « *natura* qui, d'après les recherches d'un savant ingénieux, expri- « ment l'activité incessante de la procréation et de la production. « La parenté de l'égyptien *noutr* avec la *physis-natura* classique « est évidente, mais on doit bien se garder de vouloir assimiler « l'un à l'autre les mots eux-mêmes *noutr* et *natura*. Envisagés « ainsi les noms divins de la mythologie égyptienne s'éclairent et « prennent leur sens réel. Le dieu *Amoun* (Amon, Ammon des « Grecs et des Romains), dérivé de la racine *amn*, *être caché*, dési- « gnait la force de la nature qui agit invisible dans le secret. « *Khnoum* (Chnoubis, Chnouphis, Kneph) et *Ptah* (Phtha, Phthas « des classiques) marquaient la force qui crée et façonne dans le « cycle éternel des choses ; *Ousiri* (Osiris) est la force du soleil « dont l'action se développe et se renouvelle par périodes; *Anhour* « (que les Grecs ont transcrit Onouris et qui signifie littéralement « *conducteur du ciel supérieur*) représente la force qui préside au « mouvement du ciel et des corps célestes. Il en est de même de « tous les noms de divinités que j'aurai l'occasion d'étudier dans « cet ouvrage[1] ».

J'arrête ici les citations littérales : j'en ai donné assez pour montrer quelle a été la pensée fondamentale de l'auteur. Je ne puis m'empêcher de songer en l'examinant que M. Brugsch a collaboré tant soit peu à l'*Empédocle* de Gladisch[2], au temps de sa jeunesse : les théories de ce mystique étrange ont exercé sur sa manière de considérer les religions une influence qu'on sent encore à trente ans de distance. Pour M. Brugsch, la religion égyptienne repose sur une conception primitive d'un dieu unique, aussi abstrait que peut l'être le dieu unique des religions ou des philosophies contemporaines : autour de ce dieu unique, le langage a fait croître toute une végétation de métaphores qui se sont animées peu à peu et ont formé une mythologie, un polythéisme apparent plutôt que réel. J'ai déjà déclaré ce que je pensais sur ces matières dans un des premiers *Bulletins* que j'ai eu l'honneur d'écrire pour cette Revue et je ne reviendrai pas sur la question de principes : M. Brugsch a déclaré que son système était le résultat de quarante

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 93-94.
2) Gladisch, *Empedokles und die Ægypter*, 1858, p. 141-148.

Digitized by Google

ans d'étude et que nulle critique ne saurait ébranler sa conviction[1]. Je me bornerai donc à prendre le développement de son système, sans en discuter le point de départ, et à placer en regard de son opinion celle que je me suis faite sur les mêmes sujets, en partant d'un principe différent. D'ailleurs, M. Brugsch ne nie pas entièrement que l'Égypte ait commencé par le polythéisme. « Personne ne « se refusera à croire que la mythologie égyptienne, comme celle « des Grecs et des Romains ou comme la théologie des autres « peuples civilisés de l'antiquité, ait eu pour point de départ des « conceptions fort simples, qui devaient se rattacher de très près « au ciel et à la nature du pays, mais si loin que les monuments de « contenu mythologique remontent dans le passé, on n'y ren- « contre nulle part la moindre trace de ces premiers débuts ; c'est « un système bien établi qui est au premier plan et les formes « locales ne nous apparaissent plus que comme des expressions « multiples d'une seule et même conception fondamentale qui rem- « plit tout le système[2]. » Les conceptions primitives sont partout sensibles en Égypte, jusque sur les monuments des dernières époques, et si M. Brugsch avait rapproché les mythes égyptiens des mythes que nous a révélés l'étude des peuples sauvages ou à demi civilisés, il aurait été frappé, comme je l'ai été, de l'impression de barbarie primitive que laissent les systèmes théologiques de l'Égypte. Sans doute, il est difficile parfois de distinguer dans un dieu ce qui est de sa nature première et ce que les spéculations des collèges sacerdotaux lui ont ajouté : je crois pourtant avoir montré par l'exemple d'Osiris que l'analyse peut nous conduire à des résultats presque certains[3]. Voici, sur beaucoup de ces questions, que M. Brugsch a laissées de côté, ce que je pense avoir trouvé dans les textes. Je suis contraint, faute d'espace, de prendre le ton dogmatique où une démonstration détaillée serait préférable : je prie le lecteur de bien croire que je suis le

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 743 : « Das ist der Eindruck, den ich unbewusst durch ein vierzigjähriges Studium der mythologischen Denkmäler von der Religion und der Mythologie der alten Ægypter empfangen habe und den keine vorschnell abweisende Kritik in mir abzuschwächen im Stande sein wird. »

2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. VIII.

3) Cfr. *Revue des Religions*, t. XVII, p. 257 sqq.

Digitized by Google

premier à reconnaître combien le tableau que je vais lui tracer est encore imparfait.

J'ai eu déjà l'occasion d'exposer dans cette *Revue*[1] quel était le système du monde. Je suis obligé pourtant de revenir sur ce que j'ai dit pour compléter et pour confirmer ma pensée : qui ne connaîtrait pas la *physique* égyptienne, serait mal préparé pour comprendre la *métaphysique* qu'ils en avaient déduite. Le monde était pour eux comme une immense boîte dont le fond était formé par notre terre avec ses continents, ses montagnes, ses mers. Au lieu des parois verticales, qu'on imagine une chaîne continue de montagnes, qui soutiennent un couvercle en fer, plat selon les uns, voûté selon les autres, et qui répond à notre firmament ou au ciel étoilé : quatre piliers ou quatre pics dressés aux quatre angles étayaient ce toit et l'empêchaient d'écraser la terre. La boîte n'était pas rectangulaire ; elle affectait vaguement la forme d'un losange dont les angles aigus pointaient vers le nord et le sud, ou plutôt d'une sorte d'ellipse allongée dont le plus grand diamètre s'étendait du Sud au Nord, le plus court de l'Est à l'Ouest : le nom qu'on donnait à son pourtour, Shonou, avait pour déterminatif un fil de métal replié , un ovale aux bords aplatis , ou un cartouche , qui nous montrent l'idée qu'on s'en faisait. Le monde se divisait en trois régions, la terre, le ciel, le *douaout*. La terre était comme une table plate, peut-être légèrement concave à la partie supérieure : l'Égypte en occupait bien certainement le centre. La face du ciel tournée vers notre terre était semée de lampes *khabisou* qui, éteintes ou invisibles pendant le jour, s'allumaient ou devenaient visibles pendant la nuit[2] : la face supérieure était occupée par un monde semblable au nôtre, mais peuplé par les dieux. Où était le *douaout*? On ne doit pas y reconnaître un monde inférieur, placé sous la terre[3], mais une région située en dehors de notre ciel et de notre terre, et où le soleil circulait pen-

1) Voir dans la *Revue des Religions*, t. XV, p. 269 et suiv.

2) La façon dont on imaginait ce genre d'éclairage nous est montrée par la forme même du signe de la nuit dans les textes hiéroglyphiques , une étoile ou un disque pendu au ciel par une corde dont un bout retombe libre.

3) Voir dans la *Revue des Religions*, t. XVII, p. 272. M. Lanzone considère de même le *douaout* comme étant placé au-dessus, non au-dessous de la terre (*Le Domicile des Esprits*, p. 1-2, *Dizionario di Mitologia*, p. 1292-1296); seulement il le place sous la voûte céleste, entre les deux bras levés du dieu Shou.

Digitized by Google

dant les douze heures de la nuit. Or le soleil égyptien ne traversait pas le ciel d'orient en occident pendant le jour, et ne passait pas sous la terre d'occident en orient pendant la nuit. Il circulait le long des parois de la boîte sur un cours d'eau qui, semblable au fleuve Océan des Grecs[1], enveloppait complètement notre terre et la séparait du ciel. Le lit dans lequel il coulait et les régions qui l'avoisinaient formaient autour des remparts du monde comme une banquette placée presque immédiatement sous le ciel étoilé. Elle était bordée dans toute la moitié nord de l'ellipse par une chaîne ininterrompue de montagnes abruptes, qui naissaient à l'ouest à la hauteur d'Abydos, s'élevaient rapidement et devenaient bientôt si hautes qu'elles s'interposaient comme un écran entre notre terre et le fleuve, puis se terminaient à l'est au pic de Bâkhou[2]. Le pays qui s'étendait derrière elles était le Douaout, la région des mânes. Les descriptions qu'en renferment les livres analysés dans un article précédent[3], nous montrent qu'au moins à l'époque thébaine, on le considérait comme une sorte de tunnel creusé dans la masse des montagnes hyperboréennes. Les renseignements épars dans les textes des pyramides semblent indiquer qu'au début on le considérait comme une « autre terre », séparée de la nôtre par les montagnes, et ténébreuse comme cette contrée des Cimmériens dont il est question dans l'Odyssée. A partir du pic de Bâkhou, la chaîne s'effaçait et un large plateau lui succédait qui courait d'abord de l'est au sud, puis du sud à l'ouest. Du soir au matin, le soleil traversait le Douaout, et la hauteur des montagnes empêchait sa

1) Je me borne à indiquer ici que le concept grec du fleuve Océan, sur lequel le soleil circule dans un grand vase d'or, me paraît venir indirectement des notions égyptiennes sur la figure du monde. J'espère pouvoir consacrer bientôt à cette question un article spécial, extrait en partie d'un *Commentaire sur le livre II d'Hérodote* dont plusieurs fragments ont déjà paru.

2) Le signe qui se lit *Khouit*, et dans lequel on reconnaît le soleil apparaissant entre deux versants de montagnes, me paraît représenter le point où commence et le point où finit le *Douaout*. La vallée , prise entre les deux versants, est celle qui sert de lit au fleuve Océan ; le disque qu'elle embrasse, est supposé y entrer ou en sortir, selon qu'il s'agit du matin ou du soir, de la *Khouit* de l'est ou de celle de l'ouest. Ces montagnes imaginaires du segment septentrional se retrouvent dans la mythologie et dans la géographie grecque les plus anciennes sous le nom de monts Rhipées ; le soleil tournant autour de la terre disparaissait derrière elles pendant la nuit.

3) Cfr. *Revue des Religions*, t. XVII, p. 251-310, t. XVIII, p. 1 sqq.

Digitized by Google

lumière d'arriver jusqu'à nous : notre terre était plongée dans la nuit. Du matin au soir, il parcourait le plateau de la partie méridionale, ses rayons n'étaient plus arrêtés par aucun obstacle et se répandaient librement : notre terre était en pleine lumière et jouissait du jour.

Nous sommes si bien instruits des vérités astronomiques, que nous avons peine à concevoir comment un peuple aussi avancé que l'étaient les Égyptiens a pu imaginer et conserver pendant longtemps une théorie aussi grossière. Pourtant, si, dépouillant l'homme moderne, nous essayons de nous mettre à leur place et de voir les choses telles qu'ils les percevaient, nous reconnaîtrons aisément que leur explication de la course du soleil s'accorde avec les faits qu'ils observaient autour d'eux. Les gens du commun voyaient le soleil naître à l'orient, monter au ciel, culminer vers midi, puis descendre et mourir à l'occident sans rien tirer de cette expérience journalière que la constatation d'un fait général, le passage du soleil au-dessus de notre monde. Un astronome, en y regardant de plus près, ne devait pas tarder à remarquer certaines particularités qui échappaient au vulgaire. Il constatait que l'astre ne monte ni ne descend droit au-dessus de nous et ne traverse pas le ciel par le chemin le plus court : il le voyait monter obliquement de l'orient vers le sud depuis son lever jusqu'à midi, puis redescendre obliquement du sud vers l'occident, depuis midi jusqu'à son coucher. Poussant plus loin ses observations, il constatait qu'à certains moments de l'année, l'obliquité de la course solaire paraissait diminuer graduellement et l'astre se rapprocher de l'Égypte, puis s'en éloigner pour revenir à son point de départ, et cela si régulièrement qu'on pouvait prédire à jour fixe son départ et son retour. Nous savons quelle est la cause naturelle de ces phénomènes : les Égyptiens, pour qui le soleil était un dieu navigant sur une barque, les relièrent aux mouvements des eaux célestes. En faisant passer le fleuve le long des murs du monde, de l'est au sud et du sud à l'ouest, ils expliquaient la direction que l'astre suit pendant sa course de chaque jour. La manière dont ils interprétaient les déplacements réguliers de la course annuelle ne nous est connue par aucun témoignage direct ; mais je crois qu'on peut la comprendre si l'on tient compte du caractère qu'ils prêtaient au fleuve d'en haut. C'était pour eux un Nil, soumis par conséquent aux croissances et aux décroissances du Nil terrestre. Au moment où le soleil paraissait être le

Digitized by Google

plus proche de l'Égypte, le fleuve était au plus haut point de sa crue; à mesure qu'il descendait, la barque baissait avec lui et paraissait s'éloigner; le moment où elle semblait être le plus loin de l'Égypte répondait à l'étiage[1]. Quand la crue se produisait de nouveau, le mouvement ascendant des eaux ramenait la barque vers notre monde, et la périodicité des mouvements des eaux occasionnait la périodicité des mouvements des astres. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, le sud était pour les Égyptiens le point cardinal par excellence, celui sur lequel ils s'orientaient, mettant l'orient à leur gauche et l'occident à leur droite[2]. C'était au sud en effet que le Nil terrestre prenait sa source. C'était un bras du Nil céleste, « une voie descendante du ciel », qui passait par les mêmes phases que son père divin, croissant quand il croissait, décroissant quand il décroissait[3]. L'endroit où il tombait du ciel en vaste cataracte s'appelait Qobhou, *l'eau* fraîche, et Konousit, le pays de Konosso, comme une partie de la Nubie. Ces noms sont significatifs, et sont à eux seuls comme un résumé d'histoire mythique. Ils nous transportent à l'époque très reculée où l'horizon des tribus établies en Égypte était fermé, au nord, par les marais du Delta et par la Méditerranée, au sud, par la première cataracte et par le canton de la Nubie qui l'avoisine. J'ai déjà montré comment le séjour des âmes osiriennes, la Sokhit ialou, avait été d'abord dans les marais du Delta, puis comment il les avait quittés pour gagner le ciel et la Voie Lactée[4]. De même, la source du Nil, le point où il tombe du ciel sur la terre, avait été d'abord placée dans les rochers de la pre-

1) Voir les explications étranges que certains vieux cosmographes grecs avaient données de ce phénomène dans Letronne, *Opinions populaires et scientifiques des Grecs sur la route oblique du Soleil* dans ses *Œuvres Choisies*, 2e série I. p. 337 sqq.

2) Cette façon de s'orienter des Égyptiens a été découverte par Chabas, *Les Inscriptions des Mines d'or*, 1862, p. 32, sqq.

3) L'expression « voie descendante du ciel » est empruntée à l'*Hymne au Nil*, du *Papyrus Sallier II*, p. IX, l. 8. Les anciens savaient que, d'après les Égyptiens, le Nil descendait du ciel (Porphyre dans Eusèbe, *Præp. Evang.*, III, 11, 51, sq.) Ὄσιρίς ἐστιν ὁ Νεῖλος, ὃν ἐξ οὐρανοῦ καταφέρεσθαι οἴονται. Ils savaient aussi qu'il prenait sa source dans le fleuve Océan (Hérodote II, 21; Diodore de Sicile, I, 37, probablement d'après Hécatée de Milet), mais ils entendaient ce que disaient les Égyptiens du fleuve Océan de la cosmographie hellénique, non du fleuve Océan de la cosmographie égyptienne. (V. plus haut, p. 267, note 1).

4) Cf. *Revue des Religions*, T. XVII, p. 262-263.

Digitized by Google

mière cataracte : le pays situé au-dessus était une région fabuleuse qui appartenait déjà à l'autre monde. Quand l'horizon s'élargit, la source du Nil s'éloigna de plus en plus, et recula dans l'intérieur de l'Afrique, jusqu'au moment où elle atteignit les limites du monde, la chaîne de montagnes qui termine notre univers et sur les hauts plateaux de laquelle le Nil céleste coulait, entraînant la barque du soleil en son courant rapide. Encore à l'époque d'Hérodote, une légende conservait le souvenir de cette antique croyance et plaçait près d'Éléphantine le gouffre sans fond d'où jaillissait le Nil[1]. Les vieux noms émigrèrent avec la tradition, et de même que le peuple des Ouaouaïou (les *lointains*, *lointains*), le Qobhou et le Kenousit s'en allèrent vers le sud : ils finirent par monter au ciel comme celui des Champs d'Ialou, et par désigner, Qobhou, le lac formé par le barrage de la cataracte et la cataracte même qui entraînait les eaux divines du ciel à la terre, Konousit, la région moitié céleste, moitié terrestre qui avoisinait le Qobhou[2]. Les légendes recueillies par les écrivains d'époque romaine sur la hauteur de la première cataracte et sur le bruit assourdissant que produisaient ses eaux en se précipitant du haut des rochers[3], n'auraient-elles pas pour origine des récits relatifs à la cataracte source du Nil et à l'identité de nom entre cette cataracte divine et les rapides de Syène ?

On voit combien ce monde différait du nôtre, et combien on doit se garder de chercher à comprendre certaines conceptions égyptiennes d'après l'idée que nous nous faisons aujourd'hui des objets ou des phénomènes qui leur avaient inspiré ces conceptions. Pour rester dans l'ordre astronomique, chercher parmi les textes hiéroglyphiques, comme Chabas l'a fait, la preuve que les Égyptiens connaissaient le mouvement de la planète terre à travers l'espace[4],

1) Hérodote II, 23. Cfr. l'explication de certains détails dans Maspero, *Nouveau fragment d'un commentaire sur le Livre II d'Hérodote*, dans les *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*. T. II, n° 1 (1880).

2) Dans les textes des pyramides, les Champs de Konousit sont opposés parfois aux Champs d'Ialou, comme marquant les deux limites extrêmes du monde égyptien. Ainsi dans *Pepi Ier*, l. 175 : « Pepi est venu, et Pepi se lave dans les Champs d'Ialou ; ce Pepi descend vers les Champs de Konousit et les *Serviteurs d'Hor* lavent ce Pepi. »

3) Sénèque, *Nat. Quæst.* IV, § 2.

4) Chabas, dans le *Zeitschrift*, 1864, p. 97, sqq., et Lieblein, *Ægypternes*

Digitized by Google

est commettre un véritable anachronisme : c'est longtemps seulement après le développement de la science égyptienne que l'esprit humain a su qu'il y avait des planètes et a soupçonné ce que c'était que l'espace. Nous devons donc nous attendre à trouver ce monde, si peu semblable au nôtre, organisé et habité d'une façon qui ne rappelle pas exactement l'organisation et la population de notre univers. Et de fait, à considérer les renseignements que nous fournissent la littérature et la religion des Égyptiens, on voit bientôt que la nature entière y était animée de sensibilité, de volonté, de passions, de besoins et de facultés analogues, sinon identiques aux facultés humaines. Le ciel, la terre, l'eau, le soleil, les astres, étaient autant de personnes respirantes, agissantes et pensantes : encore au temps d'Hérodote, les Égyptiens disaient que le feu est une bête animée[1]. Où ils percevaient une sensation ou subissaient le choc d'une action sans en saisir la cause ni l'auteur, comme dans la caresse du vent, dans le bruit de l'orage, dans l'attaque de la maladie, dans la mort, ils reconnaissaient la présence d'êtres invisibles à leurs yeux, mais aussi réels et aussi conscients que les êtres visibles. Les objets mêmes qu'ils fabriquaient de leurs mains, une couronne, une canne, un couvercle de sarcophage, une figure d'homme ou d'animal, recevaient, avec un nom particulier, une âme, un double, une existence qui durait aussi longtemps qu'on ne les tuait pas en les défigurant ou en les brisant. Ajoutez qu'aux yeux des Égyptiens, comme à ceux de la plupart des peuples à demi civilisés, la distance qui séparait l'homme des animaux était à peu près nulle[2]. Les bêtes parlaient à l'occasion, comme les bœufs de Bitiou, comme le serpent du Naufragé, comme le crocodile du Prince Prédestiné[3]. Leurs accouplements avec l'espèce humaine étaient féconds, et l'on ne s'étonnait pas de voir les rois d'Égypte

Forestilling om Jordens Bevægelse, dans les *Christiania Vidensk.-Selsk. Forhandl.*, 1878.

1) Hérodote, III, 16 : Αἰγυπτίοισι δὲ νενόμισται τὸ πῦρ θηρίον εἶναι ἔμψυχον · πάντα δὲ αὐτὸ καθεσθίειν τάπερ ἂν λάβῃ.

2) On voit encore dans les écrits hermétiques la même confusion entre l'homme et l'animal : la répartition des âmes y est faite par le créateur sans distinction entre l'homme, les quadrupèdes, les oiseaux, même les reptiles (Trad. Ménard, p. 190 sqq.)

3) Maspero, *Les Contes populaires de l'Ancienne Égypte*, p. 8, 11, 41, 142 sqq.

Digitized by Google

présenter l'épervier solaire comme chef de leur famille, et parler de l'œuf dont ils étaient sortis. Les Pharaons appartenaient à la lignée directe de l'épervier, de la même manière que plusieurs tribus d'Afrique et d'Australie descendent de l'Ours, du Chien, du Perroquet ou du Kangourou. Ces parentés paraissaient d'autant moins invraisemblables qu'on connaissait plus d'une espèce vivante, chez laquelle les formes de l'animal se mariaient à celles de l'homme. Le désert nourrissait l'androsphinx à tête d'homme et à corps de lion, le criosphinx à tête de bélier et à corps de lion, le griffon à corps de felin, à ailes et à tête d'aigle, la *saza* à corps de lion et à tête de serpent, la *saga* à corps de lionne et à tête d'épervier.

Les visibles du monde égyptien formaient donc comme une longue chaîne d'êtres tous personnels et tous vivants, dont les premiers anneaux étaient constitués par les objets que nous sommes habitués à considérer comme étant inanimés, terre, bois, métaux, statues; venaient ensuite les animaux, puis les bêtes intermédiaires entre l'animal et l'homme que nous qualifions aujourd'hui d'imaginaires comme les sphinx, puis l'homme[1]. Quant aux invisibles, la même impuissance d'imagination qui portait l'Égyptien à attribuer à leurs actions des motifs identiques à ceux qui guidaient les résolutions des visibles, le poussait à se les figurer comme des êtres semblables pour la forme à ceux qu'il voyait autour de lui. C'étaient des hommes, des bêtes, des êtres à moitié hommes à moitié bêtes, des objets, des arbres. Quand ils se manifestaient ouvertement, c'était sous l'une des formes propres aux visibles, sous la figure d'un homme, sous celle d'un bœuf, sous celle d'un serpent, sous celle d'un monstre mi-parti homme et bœuf. Certaines de ces théophanies étaient courtes, d'autres duraient des années et se perpétuaient de génération en génération comme celle de Phtah dans le bœuf Apis. Tous les invisibles n'avaient ni la même puissance ni la même vitalité. Les uns n'eurent jamais qu'un rôle secondaire et restèrent à l'état de véritables génies. D'autres étaient en contact perpétuel avec l'homme et avaient sur la nature un pou-

1) La meilleure preuve de ce fait nous est fournie par le Papyrus Hood-Wilbour du British Museum (Maspero, *Études Égyptiennes*, T. II, p. 1-66) qui nous donne la liste hiérarchique de tous les êtres créés par Phtah et classifiés par Thot, depuis *le ciel*, jusqu'au *cordonnier royal*, en passant par les astres, les phénomènes célestes, les eaux, la terre, les dieux, les morts, les rois et les hommes.

Digitized by Google

voir très grand : ceux-là furent élevés à la dignité de dieux. Le mot par lequel les Égyptiens désignaient leurs dieux, *noutĭri*, *noutĭr*, *noutĭ*, a été expliqué récemment par M. Lepage-Renouf, comme désignant la *force*, la *puissance*, et Brugsch adopte en partie cette interprétation. M. Lepage-Renouf appuie son opinion sur le sens d'un mot copte *nomti*, *nomte*, qui signifie *violence*, et qu'il dérive de *nountir*, forme seconde de *nouti*, puis sur les nombreux passages des textes où le mot *noutir* lui paraît n'avoir d'autre traduction possible que celle de *fort*, *vigoureux*, *robuste*[1]. J'avoue que ses arguments ne m'ont pas semblé être des plus probants. Le copte *nomti* dérive probablement d'un mot égyptien *noummiti*, *noumti*, qui n'a rien de commun avec *noutir*, et les passages cités par M. Lepage-Renouf peuvent s'expliquer autrement qu'il ne le fait. Dans les expressions « une ville *noutrit* », « un bras *noutri* », et dans toutes celles qu'il invoque, est-il bien certain que la traduction « une ville *forte* », « un bras *fort* » nous donne le sens primitif de *noutir*? Quand on dit chez nous « une musique *divine* », « un morceau de poésie *divin* », « le goût *divin* d'une pêche », « la beauté *divine* d'une femme », *divin* est une hyperbole, mais ce serait une erreur de déclarer qu'il signifie à l'origine *exquis*, parce que dans les phrases que j'ai supposées on pourrait mettre « une musique *exquise* », « un morceau de poésie *exquis* », « le goût *exquis* d'une pêche », « la beauté *exquise* d'une femme ». De même, en égyptien, « une ville *noutrit* », est « une ville *divine* », « un bras *noutri* » est « un bras *divin* », et *noutri* est employé métaphoriquement en égyptien, comme *divin* l'est en français, sans qu'il soit plus nécessaire d'attribuer à *noutri* le sens primitif de *fort*, qu'il ne serait nécessaire d'attribuer à *divin* le sens primitif d'*exquis*. Le sens *fort* de *noutri*, s'il existe, est un sens dérivé et non un sens originel. Je préfère pour ma part avouer que le mot *noutiri*, *noutri*, est si vieux que sa signification première nous est inconnue. Il rend *dieu*, sans rien nous apprendre sur la valeur primitive de ce mot. L'important, quand on le rencontre et qu'on le traduit, est de ne pas se laisser entraîner à donner des êtres qu'il désigne des définitions aujourd'hui courantes du dieu religieux ou philosophique. Un dieu égyptien est un être qui naît et meurt comme

1) Lepage-Renouf, *Lectures on the Origin and Growth of Religion as illustrated by the Religion of Ancient Egypt*, p. 93 sqq.

Digitized by Google

l'homme, est fini, imparfait, corporel, doué de passions, de vertus et de vices. Autant le monde égyptien est petit et mal conçu au prix de notre monde, autant les dieux égyptiens sont petits et mal conçus au prix de notre Dieu.

Du moment que la nature entière est une société de personnes animées, tous ses phénomènes et toutes ses révolutions devront trouver leur explication nécessaire dans les actes de la vie des dieux, et, comme la vie des dieux n'est au fond que la vie des hommes et des bêtes, la vie du monde et des dieux reproduira tous les détails et passera par toutes les vicissitudes de la vie des hommes et des bêtes. Prenons un des mythes les plus vieux qu'il y ait en Égypte, celui par lequel on expliquait la création de notre ciel et de notre terre. Tous les peuples ont imaginé le ciel et la terre sous la forme d'un couple de personnages vivants dont le mariage produit ce qui existe ; seulement, chez la plupart, chez les Grecs et chez les Indiens, comme chez les Péruviens et chez les sauvages de l'Amérique du Nord, le Ciel est mâle et la Terre est femelle, tandis qu'en Égypte la terre est mâle et le ciel femelle. Réunissant les traits du mythe épars dans les textes, on voit qu'au début le dieu-terre Sibou[1] et la déesse-ciel Nouit reposaient, au sein de l'eau primitive, unis étroitement dans un accouplement perpétuel, le dieu sous la déesse. Ils ne se seraient jamais séparés de leur plein gré, mais un autre dieu Shou se glissa entre eux, les disjoignit et souleva la déesse, sans toutefois réussir à la détacher entièrement : son buste est allongé parallèlement au corps du dieu-terre, mais ses jambes et ses bras retombent de chaque côté de Shou et n'ont jamais pu être soulevés[2]. Voilà le mythe dans toute sa simplicité première : les Égyptiens le développèrent et l'embellirent d'une foule de détails qui nous sont encore inconnus pour la plupart. Et d'abord, une des variantes, sans doute une variante locale dans laquelle la déesse-ciel était Hathor

1) Brugsch lit le nom *Qeb*, pour des raisons qu'il a exposées dans un article spécial de la *Zeitschrift*, 1886, p. 1-5 : *Mythologica :* I. *Gott Seb oder Qeb*. Je dois avouer que ses arguments ne m'ont pas convaincu : je m'en tiens, comme M. Lepage-Renouf, *The name of the Egyptian God Seb*, dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, 1887, p. 83 sqq., à la lecture *Sib*, *Sibou*, de Champollion.

2) Cfr. *Revue des Religions*, t. XV, p. 276. Les représentations dans Lanzone, *Dizionario*, pl. CLV-CLXIII.

Digitized by Google

et non pas Nouit, nous montre qu'une partie au moins des Égyptiens avait donné à la légende la forme animale et faisait du ciel une vache. D'autres, au contraire, ceux qui l'adoraient plus spécialement sous le nom de Nouit, la représentaient sous les traits d'une femme dont le corps était souvent semé d'étoiles. Le dieu-terre, de son côté, n'est jamais à ma connaissance représenté comme un taureau, bien que certaines expressions des textes nous montrent qu'il a dû avoir lui aussi la forme animale; c'est d'ordinaire un homme, Sibou, qui s'accouple tantôt à Nouit, tantôt à Hathor. Ce mariage monstrueux d'un homme et d'une vache était fécond : la déesse mettait chaque matin au monde un veau qui est le soleil. D'autre part, la scène dans laquelle Shou avait séparé violemment Nouit de Sibou, prêtait à de nombreuses variantes. L'imagination des fidèles se représentait Shou se glissant à plat ventre entre les deux dieux, puis s'arc-boutant et commençant à soulever Nouit sur son dos, puis, quand il avait gagné assez d'espace, se mettant à genoux et portant Nouit sur ses deux bras à moitié tendus au-dessus de sa tête, puis, debout et maintenant le buste de Nouit à la hauteur voulue, sur ses deux bras étendus à leur plus grande longueur.

Dans une des versions on considérait que le ciel était bien éloigné, la terre bien basse, et qu'un dieu, si grand fût-il, n'avait pas la taille assez haute pour atteindre à pareille distance : on supposait donc que Shou, une fois debout, s'était aidé d'un escalier pour porter le tronc de Nouit à l'élévation voulue, et la tradition locale voulait que l'escalier dont il s'était servi se fût dressé sur le haut-plateau (*Qaï, ka*) à Khmounou (*Hermopolis Magna* [1]). Et sans nous arrêter plus qu'il ne convient à ces détails, une question très grave se posait : Sibou et Nouit, une fois arrachés aux embrassements l'un de l'autre, devaient-ils rester séparés jusqu'à la fin des temps, ou se réunissaient-ils de nouveau? Diverses expressions me font croire que, selon les uns, Nouit se rabattait chaque soir sur son mari et était ramenée à sa place céleste chaque matin par Shou, tandis que, selon les autres, l'opération de Shou, une fois accomplie, avait été définitive. Dans le premier cas, la nuit était produite par

1) *Livre des Morts*, Ch. XVII, l. 4-5 (édit. Naville, T. I, p. XXIII). C'est à cette tradition que songeaient les embaumeurs quand ils mettaient sur la momie l'amulette en forme d'escalier : le mort identifié avec Shou montait au ciel par l'escalier ou soulevait la déesse Nouit sur l'escalier.

Digitized by Google

l'abaissement graduel de la déesse ; le soleil, avalé chaque soir par sa mère le ciel, était conçu à nouveau pendant les heures d'obscurité et naissait chaque matin à nouveau. Shou lui-même, disparaissait-il après avoir terminé son œuvre ou bien était-il obligé de rester sous le ciel pour l'étayer ? Une des versions de la légende raconte qu'après que le ventre de la vache céleste eut été soulevé par lui, la vache eut grand peur de se voir si haut au-dessus de son mari, et cria vers Râ pour lui demander secours : Râ ordonna à Shou de se placer sous elle et de lui servir d'étai perpétuel[1]. Ici, la légende est déjà mêlée d'éléments étrangers et a été modifiée de façon à pouvoir entrer dans les religions solaires: je ne l'ai citée que pour montrer à quelle minutie de détails les Égyptiens descendaient dans l'élaboration de leurs mythes. La donnée primitive est mieux rendue par une inscription d'Esnèh, où il est dit de Shou qu' « il suspendit le plafond du ciel sur ses quatre piliers et les soutint en tant que vent ; il suspendit la voûte du ciel et l'étaya en forme de colonne d'air, en vue d'Esnèh. Sa Majesté a donc été nommée Shou, le porteur du ciel, et aucun autre ne l'emporte sur lui en ce nom, car il a donné au ciel sa hauteur majestueuse et fabriqué sa clarté. » — « Après avoir soulevé le ciel sur quatre piliers, il l'a appuyé en tant que dieu de l'air qui supporte la voûte céleste, car il s'est mis sous elle comme le dieu-colonne Anou : aussi on l'appelle Shou, le porteur du ciel[2]. » On voit ici paraître un des procédés d'explication que les Égyptiens de l'époque historique employaient pour expliquer leurs vieilles légendes d'une façon qui paraissait plus raisonnable : Shou est devenu l'air et le dieu de l'air qui supporte le ciel. Ils en arrivaient de la sorte et par le même chemin qu'ont suivi toutes les religions, à ramener les mythes anciens à des sortes d'allégories, où les actions attribuées jadis aux dieux n'étaient pas des actes réels, mais des façons conscientes d'exprimer le jeu des phénomènes de la nature par des images empruntées à la vie humaine.

Leurs efforts réussirent sans doute dans les écoles de théologie, mais j'ai peine à croire que leur façon d'interpréter les faits religieux pénétra jamais profondément dans les masses populaires. Pour elles, que Shou fût l'air, ou le soleil, ou ce qu'on voulût, il n'en

1) Naville, *La destruction des hommes* dans les *Transactions*, t. IV, p. 1 sqq.
2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 207-209.

Digitized by Google

restait pas moins un dieu, c'est-à-dire un être personnel, qui, après avoir séparé la déesse Nouit du dieu Sibou, la maintenait suspendue au-dessus de nos têtes et n'avait garde de se retirer. Le mythe de Shou a son parallèle chez les Grecs dans le mythe de cet Atlas qui portait le monde : je pense même pour ma part, qu'Atlas dérive en partie au moins de Shou par des procédés d'iconographie populaire analogues à ceux que M. Clermont-Ganneau a étudiés[1]. De même qu'Atlas devint, par l'effort de la critique rationaliste des Grecs, une montagne qui semblait étayer les cieux[2], de même Shou se transforma en une couche d'air dont l'effet, combiné avec celui des quatre piliers cardinaux, empêche le firmament de tomber et d'écraser la terre. Qu'il faille tenir compte de cette métamorphose et l'enregistrer à sa place dans l'histoire de la théologie égyptienne, rien de mieux ; mais qu'on puisse donner l'état d'esprit qui l'a produite comme représentant l'état d'esprit des Égyptiens au moment où le mythe est né, c'est à quoi je ne saurai me résoudre, malgré l'autorité de M. Brugsch et l'enseignement de l'école mythologique à laquelle il appartient. Je pense qu'il est plus sage et plus conforme à ce que nous connaissons des autres religions humaines d'admettre que les Égyptiens ont commencé par concevoir ce que nous appelons leurs mythes, comme étant l'action plus ou moins complexe de deux ou plusieurs personnages réels, agissant sous l'impulsion de motifs ou de passions analogues à celles qui guidaient ou agitaient les hommes : plus tard, quand eux-mêmes eurent progressé en science et en civilisation, et que leurs dieux furent demeurés les mêmes, ils essayèrent d'interpréter ces légendes selon les conceptions nouvelles qu'ils avaient pu se former de l'organisation du monde et de la nature divine. Le premier travail du mythographe égyptien consiste donc, non pas comme a fait M. Brugsch, à renchérir encore sur les données des textes relativement nouveaux de la littérature hiéroglyphique, et à essayer de donner l'explication rationaliste de tous les mythes et de tous les dieux connus : il consiste plutôt dans le travail contraire, dans la dissection des personnes divines modernes pour y retrouver les per-

1) Cfr. *Revue des Religions*, T. I, p. 145, et suiv., et Clermont Ganneau. *L'imagerie phénicienne et la Mythologie iconologique chez les Grecs.*

2) Letronne, *Essai sur les idées cosmographiques qui se rattachent au nom d'Atlas* dans les *Œuvres choisies*, 2e série, t. I, p. 297-316.

Digitized by Google

sonnes divines anciennes, dans la reconstitution des vieilles légendes dénaturées par les commentaires et par les interpolations rationalistes, dans la comparaison des mythes ainsi décomposés avec les mythes des autres nations sauvages ou à demi civilisées que nous connaissons. M. Brugsch a fait la synthèse de la religion égyptienne : c'est l'analyse que je crois qu'il en faudra faire, si on veut arriver à la comprendre et à la rétablir telle qu'elle était au début des temps historiques.

G. MASPERO.

(*A suivre.*)

Digitized by Google

LA RELIGION DE BAB

ESSAI DE RÉFORME DE L'ISLAMISME EN PERSE

AU XIXe SIÈCLE

Báb et les Bábis, ou le soulèvement politique et religieux en Perse, de 1845 à 1853, par Mirza Kazem-beg, Paris, 1857. — *Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale*, par le comte de Gobineau, Paris, 1865. — B. Dorn, dans les *Mélanges asiatiques* de Saint-Pétersbourg, t. V. — Wrigth, *Báb und seine Secte in Persien*, dans le Journal de la Société orientale allemande, t. V, p. 384. — Note sur trois ouvrages bâbis, par M. Cl. Huart, dans le *Journal asiatique* de 1887, juillet-août, p. 133.

L'origine des religions se perd en général dans l'obscurité douteuse des temps reculés : nées avec la vie intellectuelle de l'humanité, leur enfance remonte avant l'histoire. D'autres, plus récentes, comme les religions universalistes, ont peine à se dégager des mythes qui les étouffent, parce qu'elles ont grandi dans des cantons ignorés, alors que les regards étaient attirés sur des théâtres plus brillants. Il est donc fort intéressant de pouvoir suivre, pour ainsi dire sous nos yeux, le développement d'une nouvelle religion née dans ces pays d'Orient où l'imagination populaire est toujours prête à admettre toutes les croyances, à offrir tous les dévouements, à fournir tous les sacrifices. L'action religieuse n'a jamais cessé d'être un grand ressort dans les contrées du Levant : les âmes abattues par de longs siècles de despotisme et de corruption s'y tournent volontiers vers toute nouvelle espérance; là, chaque novateur a vu se lever autour de lui des armées de volontaires, dévoués jusqu'à la mort.

Le grand mouvement wahhabite, seconde édition très incomplète de la révolution mecquoise qui avait failli, au VIIe siècle, changer la face du monde et qui a, dans tous les cas, laissé des

Digitized by Google

traces impérissables, avait trouvé pour le soutenir toutes les tribus du plateau central de l'Arabie et n'avait pu être réduit que par des troupes réglées, formées aux exercices européens et encore pleines du souvenir de l'occupation française en Égypte. Mais Abd-el-Wahhâb et ses successeurs ne s'étaient proposé qu'une réforme de l'islamisme, en le ramenant à sa pureté originelle, vite troublée au contact de la dépravation des grandes villes et par la fréquentation de populations hétérogènes, insuffisamment converties. Le réformateur persan de nos jours, Bâb, s'était proposé un but plus vaste, une réforme plus complète : au *Livre* par excellence du prophète de la Mecque, à la *lecture* (Qorân) révélée surnaturellement, il opposait une *lecture* nouvelle, plus belle à l'en croire que celle du conducteur de caravanes, qui avait pourtant charmé les oreilles des Bédouins, bons connaisseurs en matière d'assonnances, mais qui, par l'insuffisance de sa logique, n'était pas pour plaire à l'esprit des Persans, fort raisonneurs de leur nature. Bâb trouva des disciples enthousiastes, fanatiques à un trop haut degré même, puisqu'en se révoltant contre l'autorité du Châh de Perse, en engageant la guerre civile, ils s'aliénèrent les autorités de l'Irân qui, au début, ne leur avaient pas été trop défavorables, et se virent poursuivis sans relâche jusqu'à ce que la tranquillité publique fût entièrement rétablie.

La vigueur de la répression, le soin qu'on apporta à faire disparaître toute trace de ce mouvement à la fois politique et religieux, la persécution qui s'attacha à toute personne recélant les livres de la secte, ont rendu très difficile de se procurer les livres des Bâbis et par conséquent d'essayer de pénétrer dans les mystères de la nouvelle religion. Le comte de Gobineau avait déjà vu plusieurs ouvrages de ce genre; parmi ceux dont il parle, il faut sans doute compter les manuscrits qui sont aujourd'hui à la Bibliothèque nationale de Paris; il nous a même donné la traduction complète d'un *Livre des Préceptes* qui fait partie des documents canoniques. Mirza Kâzem-beg a eu entre les mains le nouveau Qorân de Bâb, mais son manuscrit paraît avoir été passablement défectueux. Enfin un hasard heureux nous a fait rencontrer récemment trois manuscrits bâbis, apportés sans doute de Perse par quelque adepte échappé à grand'peine à une mort certaine, et restés enfouis depuis trente ans en Orient dans quelque bibliothèque particulière. Ces manuscrits, sur lesquels nous avons attiré l'attention du public

Digitized by Google

savant, sont de nature à jeter un nouveau jour sur les doctrines encore peu connues des novateurs iraniens. Nous reviendrons un peu plus loin sur ces différents ouvrages.

I

C'est dans le sud de la Perse actuelle, dans la province du Fârs, qui porte encore aujourd'hui le nom arabisé des anciens Perses, à Chirâz, la patrie des deux célèbres poètes Sadi et Hâfiz, que naquit la religion nouvelle. Ali-Mohammed était un jeune homme appartenant à une famille de modeste condition; son père paraît avoir été marchand de cotonnades au bazar. Il n'était pas sans instruction, mais cette instruction était celle des écoles primaires de l'Orient, la lecture, l'écriture et à peine quelques éléments de calcul. On peut supposer, avec le comte de Gobineau, que les entretiens qu'il put avoir avec des non-musulmans, les lectures qu'il put faire des livres sacrés des chrétiens, lui donnèrent de bonne heure une largeur de vues, plus fréquente en Orient qu'on ne serait tenté de le suppposer, qui le détacha complètement de l'islamisme. En tout cas, il s'était fait remarquer de bonne heure par son penchant à la solitude, par des allures mélancoliques; son esprit était fort curieux, et il ne négligeait aucune occasion d'entretenir des savants ou des voyageurs, ce qui lui était d'autant plus facile qu'il avait été envoyé par son père, à l'âge de quinze ans, à Bender-Bouchîr, sur le golfe Persique, pour y apprendre le commerce. Il est évident qu'il faut chercher dans ces relations le point de départ de sa vocation religieuse.

Qu'il y eût ou non parmi ces gens des partisans de sectes dissidentes, il est certain que les explications des problèmes de métaphysique soulevés par les *çoûfis* produisirent sur son esprit la plus profonde impression, qu'il s'engagea parmi les mystiques et les partisans du *sens interne* ou allégorique[1]. Dans les premiers temps rien ne le distinguait d'un pieux et rigide musulman. Il fit le pèleri-

1) Les livres sacrés des Musulmans peuvent être interprétés, soit par leur sens externe ou apparent, comme chez les orthodoxes, soit par un sens allégorique qu'on leur prête gratuitement, comme ce fut le cas des Bâténiens et d'autres sectes bien connues de l'histoire des peuples orientaux au moyen âge.

Digitized by Google

nage de Kerbéla, qui, pour un Persan, est un lieu de vénération au moins égal à ceux qui furent témoins de l'hégire du prophète arabe ; dans ce voyage il s'acquit, par ses pratiques de dévotion sincère, l'estime des personnes qui le virent et entendirent ses conférences. Mais jusque-là rien ne nous fait entrevoir le futur rénovateur. Un commentaire de la *sourate* de Joseph, dans le Qorân, qu'il aurait composé, dit-on, à son retour du pèlerinage, nous indique simplement que son esprit était tourné vers les recherches mystiques et les interprétations allégoriques.

A son retour à Chirâz, il fut prédicateur ; il prêcha partout, dans la mosquée, dans le bazar, dans sa propre maison; doué d'une éloquence naturelle et abondante, il entraînait les gens simples, de même que sa dialectique serrée l'aidait à confondre ses contradicteurs dans les discussions publiques qu'il soutenait en présence des autorités de Chirâz, attirées par son succès croissant. En peu de temps il fut célèbre.

C'est alors qu'un beau jour il déclara, pendant une extase, qu'il était Bâb, nom qui lui resta depuis et sous lequel il est généralement connu. Bâb est un mot arabe qui veut dire « porte », mais se prend au figuré, dans le langage conventionnel des sectes du sens interne, comme signifiant la porte par laquelle on peut parvenir à la connaissance de Dieu. Cette appellation n'était pas de son invention; on trouve la même désignation chez les Nosaïris (appelés à tort Ansarieh) des montagnes de Syrie qui ont en vue sous ce nom la personne chargée d'expliquer la doctrine dont l'*Ism*, ou personnification apparente de la divinité, est le vivant emblème[1]. Le nom de Bâb fit une fortune extraordinaire ; les adeptes du réformateur furent appelés *Bâbis*; le *bâbisme* est le nom qui a été adopté pour la nouvelle doctrine.

Les autorités les plus sûres placent à cette période de la mission d'Ali-Mohammed le pèlerinage qu'il fit à la Mecque, devoir sacré de tout musulman. Parti de Chirâz sans bruit, presque en fugitif, il laissait pour le remplacer un certain Molla Hosséïn Bouchrouyèh, appelé dès lors à jouer un rôle important dans la propagation de cette nouvelle doctrine qui, dès ce moment, prend corps. La renommée du prédicateur se répand partout; ses disciples se mul-

1) Stanislas Guyard, *Fetwa d'Ibn-Taïmiyyah*, p. 25-26 ; Cl. Huart, *La poésie religieuse des Nosairis*, p. 6.

Digitized by Google

tiplient. Enfin il se fit tant de bruit autour de Bâb que les autorités civiles se mêlèrent de tout ce tapage. On arrêta Ali-Mohammed au moment où il rentrait en Perse après avoir accompli son pèlerinage de la Mecque; on le consigna dans sa maison, où il fut étroitement surveillé.

Ce serait au milieu de cette effervescence et des témoignages d'une popularité croissante qu'Ali-Mohammed, répudiant tout à coup le titre de Bâb ou « porte » dont il venait de se décorer, se déclara comme étant le *Point*, c'est-à-dire le centre sur lequel repose le système du monde; autrement dit, il se donna comme étant une incarnation de la Divinité même; aussi ses sectateurs se plurent-ils à l'appeler, dès ce moment, *Hazrèt-é A'la*, terme rendu tant bien que mal par l'expression d' « Altesse sublime » adoptée par le Cte de Gobineau. Le titre de Bâb, qui n'avait plus d'emploi, fut donné à celui qui, parmi les disciples du maître, occupait alors la première place, au mollah Hosséïn Boûchrouyèh; dorénavant ce fut lui la Porte par où l'on peut atteindre la connaissance de la vérité, incarnée maintenant dans la personne du Point.

Voilà donc deux étapes bien tranchées de la nouvelle doctrine. Dans la première, Ali-Mohammed, qui tout d'abord n'avait paru que comme un prédicateur appelant les fidèles à l'observation des règles morales, se dévoile à ses disciples comme un prophète chargé de répandre la vérité parmi les hommes; à la seconde, il franchit un pas de plus et se donne comme l'incarnation même de a Divinité. Ce fut la constitution définitive du Bâbisme en tant que religion.

Il suffira d'indiquer rapidement les vicissitudes politiques que subirent les adeptes de la nouvelle doctrine; il n'entre pas dans le cadre du présent travail de donner plus de détails sur le développement extrinsèque de ces sectaires et sur les persécutions qui les assaillirent; tout cela a été expliqué en détail dans les deux ouvrages mentionnés en tête du présent article. Nous ne ferons que résumer ici les travaux historiques qui se réfèrent à la propagande du bâbisme parmi les Persans.

Ali-Mohammed, bien qu'interné à Chirâz, comme nous venons de le voir, ne tarda pas à s'en échapper, se rendit à Ispahan, gouverné alors par l'eunuque Manoutchehr-Khan, sous la protection duquel il se mit. Le gouverneur le logea dans la maison du premier imam de la grande mosquée, qu'il chargea de le surveiller et

Digitized by Google

en même temps de le questionner adroitement sur sa doctrine. Mais on ne put le prendre en faute; ses réponses étaient absolument orthodoxes. Pour le mettre à l'abri d'un mouvement populaire, dans une ville où les esprits étaient encore agités à la suite de la répression des troubles qui s'y étaient produits, Manoutchehr-Khan logea le sectaire dans un des palais de l'ancienne capitale des Séfévis, avec défense d'en sortir, et après avoir fait répandre le bruit qu'il l'avait expédié ailleurs par ordre du gouvernement. Ali-Mohammed resta dans cette situation jusqu'en mai 1847, où l'eunuque mourut. Après cela, le gouvernement le fit venir à Téhéran, mais alors qu'il se trouvait encore à une certaine distance de sa capitale, le premier ministre donna l'ordre à l'escorte d'éviter Téhéran et de se rendre dans l'Azerbaïdjan. En effet, Ali-Mohammed fut interné à Tébriz.

La mesure était d'autant plus maladroite que le réformateur comptait de nombreux fidèles dans cette province, et qu'en tout cas la population était loin de lui être hostile. La nouvelle doctrine gagnait de plus en plus des prosélytes; un petit groupe de disciples ardents s'étaient transformés en missionnaires et parcouraient les provinces. La personne la plus remarquable de ce petit groupe était une femme. Zerrin-Tâdj (la couronne d'or), surnommée Qourret-ul-'Aïn, (fraîcheur des yeux, c'est-à-dire consolation) était de Qazwin, fille et femme de jurisconsultes, déjà savante dans la connaissance de l'arabe, dans la science des traditions, dans l'exégèse du Qorân. Elle s'était formée toute seule; son intelligence très vive avait profité des discussions juridiques et théologiques qu'elle entendait autour d'elle, dans sa propre famille. Elle entendit parler des prédications de Bâb à Chirâz, et, prise d'un enthousiasme subit, entra en correspondance, soit avec Ali-Mohammed lui-même, soit avec ses principaux disciples. Elle adopta entièrement le nouvel enseignement, et rompant avec un usage qui a pris force de loi dans les pays musulmans, elle sortit en public sans être voilée, au grand scandale de la population. Ses prédications entraînantes — car elle se mit à annoncer la bonne nouvelle — assemblèrent bien vite autour d'elle un concours énorme de fidèles, en même temps que sa vertu restait au-dessus de tout soupçon. Elle était dès lors un des plus fermes soutiens de la nouvelle religion.

Revenons à notre réformateur. Le gouvernement de la Perse

Digitized by Google

résolut de faire un procès en forme à Ali-Mohammed, afin de profiter de la sentence que les juges canoniques ne manqueraient pas de porter contre un hérétique : on sait que la loi de l'islam n'est pas tendre sur ce chapitre, et que la seule condamnation qui pouvait s'appliquer au cas du novateur était la peine capitale, dans le cas où ses doctrines auraient été contraires aux dogmes fondamentaux du Qorân. Vers le milieu de l'année 1848, une réunion de jurisconsultes fut provoquée par le gouverneur de l'Azerbaïdjan, qui depuis monta sur le trône de Perse, qu'il occupe encore aujourd'hui, sous le nom de Naçir-ouddin Châh. La séance eut lieu à huis clos; on ignore ce qui s'y dit et s'y fit; mais comme la sentence ne portait qu'une peine corporelle (sans doute la bastonnade) et la rélégation, il faut admettre que l'hérésie ne put pas être prouvée contre lui, et surtout qu'il n'y fit pas voir le nouveau Qorân qu'il avait composé, et que ses disciples jugeaient de beaucoup supérieur à celui de Mahomet. C'est à Makou, non loin de la frontière russe, que l'agitateur fut interné en vertu de la condamnation portée contre lui : c'est là que sa popularité le suivit. On dit qu'il y prêcha son Qorân, et qu'il s'y donna définitivement comme étant le Mehdi, le douzième imam disparu dont le retour annonce la fin du monde.

C'est pendant ce temps que le roi de Perse Mohammed-Châh mourut (septembre 1848) et fut remplacé, après un court interrègne de deux mois, par Naçir-ouddin Châh, le souverain encore actuellement régnant. Il y eut alors de grands désordres dans toute la Perse, et l'importance de la secte bâbie se développa tellement, que les premières mesures énergiques prises par le nouveau premier ministre, Mirza Taqî-Khân, furent dirigées contre les novateurs. Les bâbis se soulevaient dans le Mazandéran, et des massacres sans nombre suivaient leurs révoltes. Le ministre jugea que la première mesure à prendre était de se défaire d'Ali-Mohammed, qui, transféré dans la citadelle de Tchégrik, y enseignait le peuple avec le plus grand succès, au rapport d'un témoin oculaire, un Russe qui s'y trouvait alors. On fit venir Ali-Mohammed à Tébriz; on le conduisit chez deux des principaux personnages de l'ordre judiciaire : rien ne transpira des paroles qui furent échangées entre l'accusé et ses juges. Deux frères, dont l'un, Séïd-Hoséïn, était fort instruit en matière juridique et dans la connaissance de la langue arabe, étaient connus depuis longtemps comme amis

Digitized by Google

intimes du réformateur de Chirâz; ils furent également amenés à Tébriz. Mais, bien que condamnés à mort en même temps que leur maître, ils le renièrent au dernier moment : un seul prosélyte, Agha Mohammed-Ali, qui avait été le lieutenant de Bâb à Tébriz, l'accompagna jusqu'au bout.

Ali-Mohammed, le Bâb, fut fusillé dans la cour de la caserne du régiment chrétien de Samsâm-Khan. Il se passa là un événement bizarre : les balles, sans toucher le condamné, coupèrent les liens qui l'attachaient au poteau; mais les soldats chrétiens, sans se laisser dérouter par cet incident extraordinaire, rattachèrent Bâb avec de nouvelles cordes et l'exécution eut lieu. Agha Mohammed-Ali avait été fusillé immédiatement avant son maître.

II

On n'étonnera personne en faisant remarquer que la nouvelle secte se répandit dans le Khorassan plus rapidement que partout ailleurs. Le Khorassan a eu cette fortune singulière que les idées nouvelles y ont toujours trouvé le champ le plus approprié; c'est de cette province que sont parties bien des révolutions qui ont changé la face des choses dans l'Orient musulman; il suffit de rappeler que c'est dans le Khorassan que débuta l'idée de la rénovation persane après la conquête arabe, et que c'est là que se forma l'armée qui, sous les ordres d'Abou-Moslim, alla porter les Abbassides sur le trône des Khalifes en renversant l'aristocratie mecquoise qui l'occupait depuis l'avènement des Oméyyades. Tandis que dans l'Azerbaïdjan la présence de Bâb suscitait des prosélytes, que la parole enflammée et les charmes de la fameuse Qourret-oul-Aïn faisaient la popularité de la nouvelle foi à Qazwin, à l'orient la secte des bâbis prenait de plus en plus une couleur politique.

Molla Hoséïn était un des agents les plus actifs de Bâb; il fit des adeptes de la plus haute importance, des légistes se convertirent ; la nouvelle prédication se fit publiquement dans des mosquées. Il s'ensuivit une grande agitation dans les esprits. Le commandant militaire de la province fit arrêter Molla Hoséïn, mais celui-ci s'échappa de sa prison, se mit à la tête de fanatiques qui le suivirent

Digitized by Google

jusque dans le Mazandéran, dont il avait pris la route pour rejoindre ses amis de l'Azerbaïdjan. Sa troupe resta quelque temps à Barfouroûch, puis elle se retira dans les montagnes, où elle se fortifia. Ce ne fut qu'au moment où Nâçir-ouddin Châh, en montant sur le trône, voulut rétablir l'ordre en Perse, que l'on commença une expédition militaire contre ces sectaires. Près de Sari, sur l'emplacement du tombeau du Chéïkh Tabarsi, sept cents bâbis, sous la direction de Molla Hoséïn, réquisitionnèrent les paysans d'alentour et élevèrent des retranchements derrière lesquels ils comptaient se défendre contre les troupes régulières du Châh. C'était une vraie forteresse, abondamment pourvue d'armes, de munitions et d'approvisionnements; les remparts en terre étaient flanqués de douze tours et plongeaient dans un fossé large et profond, rempli d'eau; le tombeau du chéïkh, au centre, servait de réduit.

Ce fut un corps de volontaires qui eut le premier affaire avec les bâbis et s'en tira honteusement. Ceux-ci s'étaient battus bravement; encouragés par leur première victoire, ils attendirent de pied ferme l'arrivée des troupes régulières. Enfermés dans leur forteresse, ils firent plusieurs sorties des plus hardies et couronnées de succès; mais la seconde coûta la vie à leur chef Molla Hoséïn. On fit un siège régulier (mai 1849); les bâbis, décimés par la famine, capitulèrent; au mépris de la capitulation, suivant un usage bien fréquent dans les guerres d'Orient, ils furent massacrés de la façon la plus barbare, sauf les chefs qui furent exécutés publiquement à Barfouroûch. Ainsi finit la première révolte des bâbis.

Vers la même époque où la forteresse de Cheikh-Tabarsi se rendait, Bâb était exécuté à Tébriz et la ville de Zendjân se soulevait. Il y avait là un fort parti de sectaires réfugiés, auxquels se joignirent de nombreux enfants perdus et des gens sans aveu. Il y eut des massacres; les bâbis s'emparèrent de la citadelle de Zendjân, malgré la défense des habitants chiites et des troupes régulières enfermées dans la place. Toutefois la moitié de la ville restait entre les mains de l'autorité régulière et quand des renforts arrivèrent, on essaya d'enlever les retranchements des insurgés; mais il fallut encore plusieurs mois et de nouveaux combats, il fallut l'aide de la faim et de la soif, l'emploi de l'artillerie, avant de prendre le quartier de la ville où ils s'étaient retranchés. Un dernier assaut livra la citadelle aux troupes du Châh : tous les bâbis furent exterminés.

Digitized by Google

Ces deux événements, la prise de la forteresse de Cheikh-Tabarsi et l'extinction de la guerre civile à Zendjân, enrayèrent le grand mouvement bâbi; la révolte de Darabi dans le Fârs n'eut aucune importance au point de vue de l'histoire de la secte. Il n'en est pas de même de l'attentat commis sur la personne du Châh, le 16 août 1852, par trois bâbis; ce fut l'occasion d'une persécution générale de ces sectaires. Soixante-dix d'entre eux, découverts à Téhéran, furent mis à mort. C'est dans cette bagarre que périt l'héroïne Qourret-oul-Aîn. La persécution s'étendit à tout l'empire. Ceux qui ne furent pas arrêtés émigrèrent dans les pays voisins; nombre d'entre eux se réfugièrent sur le territoire ottoman. A partir de ce moment il n'est plus question de bâbis; la secte peut avoir encore aujourd'hui des adhérents cachés, il ne se fait plus de propagande, ou du moins elle est si mystérieuse, qu'on ignore le travail qui se fait à l'ombre, au milieu de l'indifférence de toutes les classes.

III

Le plus rigide musulman ne pourrait reprocher à la réforme bâbie d'être venue au monde sans livre révélé, ce passeport qui permet aux adeptes des religions non musulmanes d'avoir une situation légale dans la société créée par le prophète arabe. Les bâbis ont des livres, et même beaucoup plus qu'il n'est nécessaire. Nous allons passer rapidement en revue les volumes qui composent une bibliothèque bâbie.

En tête vient naturellement le nouveau Qorân, destiné à remplacer celui qui fut révélé partie à la Mecque, partie à Médine; ce volume s'appelle plus exactement *Kitab en Noûr* « le Livre de la Lumière »; il est entièrement écrit en arabe. Le titre exact de l'exemplaire que j'ai sous les yeux est le suivant : « Ceci est le Livre de la Lumière (provenant) du buisson ardent du Sinaï, destiné à être la lumière (dirigeant) ceux qui sont dans le royaume du mystère et de l'évidence. » A l'imitation du livre sacré des Arabes, il commence par un court chapitre, qui est une sorte de profession de foi. Le voici :

Digitized by Google

CHAPITRE DE L'EXPOSITION

Sept versets de gloire et d'évidence,
Au nom de Dieu, le puissant, le sage.

« Dieu! Il n'y a d'autre divinité que Lui; il est le Vivant, le Surveillant, le Stable. — Rien ne lui est impossible dans les cieux et sur la terre, ni dans l'espace intermédiaire; il n'y a d'autre divinité que lui, le Puissant, l'Aimable. — L'Exposition a cru en Dieu et en ce qui lui a été révélé de la part de son Seigneur, elle est son confesseur, comme l'ont été les anges et les savants, à l'égard de Dieu seul, déclarant qu'il n'y a de divinité que Lui; tous sont ses serviteurs, et tous se prosternent devant lui. — Il n'y a de divinité que Dieu, ses noms et ses attributs; à lui la création et l'ordre; et tous reviendront à lui. — Il est le maître de toute chose; et tous sont résignés à sa volonté. — A lui les beaux noms et les paraboles sublimes; tout ce qu'il y a dans les cieux et sur la terre l'exalte, ainsi que ce qu'il y a dans l'intervalle; et tout ce qu'il y a dans le royaume de l'ordre et de la création, et ce qui est en dessous, tout cela le sanctifie. — Tous sont ses serviteurs, et tous agissent selon son ordre. »

On voit que le style coranique y est imité de fort près, jusqu'à la formule : « Au nom de Dieu, le puissant, le sage » destinée à remplacer la formule bien connue : « Au nom de Dieu, clément, miséricordieux. » Cet ouvrage n'est pas entièrement l'œuvre de Bâb; on sait qu'il a été retouché par deux de ses disciples, Séïd Hasan et Séïd Hoséïn, plus versés que lui-même dans les lettres arabes. Voici quelques autres passages où Ali-Mohammed se désigne lui-même sous le pseudonyme de *Premier Point :*

« Dis : Louange à Dieu qui a envoyé le Premier Point avec la justice, et lui a donné l'Exposition, dans laquelle il y a un souvenir et une miséricorde pour ceux qui s'en montrent reconnaissants. » (Ch. II, v. 4).

« Dis : Seulement l'Exposition est descendue de la science de Dieu, et le Premier Point est la Justice, il n'y a point de doute là-dessus : nous y croyons tous. » (Ch. II, v. 5).

« Et si tu les interroges (les gens du Livre, en disant :) Qui vous a créés et vous a institué des épouses tirées de vous-mêmes? Ils

Digitized by Google

répondront : C'est Dieu qui a formé les cieux et la terre; il n'y a d'autre Dieu que lui. Or comment se fait-il que vous ne croyiez pas au Premier Point? » (Ch. II, v. 97).

« Dis : Certes, les voies de la bonne direction, (c'est) le Premier Point, et ceux qui sont des guides vers lui; ensuite, ceux qui ont cru aux signes de Dieu, ceux-là apparaîtront devant Dieu. » (Ch. II, v. 106).

« Il n'y a que Dieu qui sache cela, et celui à qui Dieu l'a enseigné, et qui certes est le Premier Point; mais bien peu est ce que vous savez! » (Ch. II, v. 111).

D'autres volumes sont connus sous le nom de *Béyan* ou « Exposition » (de la doctrine). Il faut ranger parmi eux ce *Livre des Préceptes* dont le comte de Gobineau nous a donné une traduction. Sans doute aussi il faut classer dans cette catégorie un volume sans titre qui fait partie de ma collection, et qui paraît contenir un corps de doctrine; il est aussi rédigé en arabe. Là, c'est une autre formule d'invocation qui commence chaque chapitre : « Au nom de Dieu auguste et aimable. » Le dernier mot contient en germe toute une révolution ; cela ne rappelle-t-il pas le christianisme remplaçant par l'amour divin la vieille conception sémitique d'un Dieu terrible et jaloux?

Enfin le genre épistolaire n'a point été négligé par les Bâbis, tout au contraire. Il existe un volume qui renferme un recueil d'épîtres échangées entre les adeptes de la secte; les unes sont en arabe, les autres en persan. La plupart émanent de *Hazhrêt-é Azal*, « l'Altesse Éternelle », le successeur d'Ali-Mohammed (Mirzâ Yahya, désigné à ces fonctions après la mort du fondateur de la religion par un conseil tenu à Téhéran); d'autres proviennent de certains personnages indiqués par des formules de convention, la Face, l'Exposition de la Justice, l'Arbre de l'Aveuglement. Par ces échanges continus de lettres, les fidèles s'excitaient mutuellement à persévérer dans la foi.

IV

L'enseignement de Bâb à l'égard de Dieu différait fort peu à l'origine de celui des musulmans ; il semble se rapprocher de celui qui avait été professé jadis par les Motazélites au sujet des attri-

Digitized by Google

buts de la Divinité, qui en sont inséparables et qu'on ne saurait imaginer en dehors d'elle comme des abstractions séparées. Le Séïd de Smolensk, qui a fourni à Mirza Kâzem-beg d'utiles indications, a dit : « Toute la doctrine de l'unité (c'est-à-dire la vraie foi, la vraie formule de l'unité de Dieu) consiste à isoler Dieu de tout attribut »; car lui attribuer une qualité, c'est le restreindre, c'est le soumettre à un compte, à une énumération; ces idées sont tout à fait chiites, et les livres des hétérodoxes attribuent à Ali des définitions de ce genre.

Tout est pur dans la création, disaient les disciples de Bâb, et par là ils s'affranchissaient des scrupules étroits des musulmans au sujet de l'impureté de certains objets. Comme corollaire à cette déclaration, on ajoutait que la tempérance est une vertu indispensable, que l'intempérance est blâmable. Aussi Bâb ne faisait point usage d'opium, ne fumait pas et ne prenait pas de café.

L'égalité des droits pour les hommes comme pour les femmes, l'abolition du divorce arbitraire, une plus grande part de liberté réclamée pour la femme que celle dont elle jouit dans la société musulmane, indiquent une conception des rapports sociaux diamétralement opposée à celle qui est la base de la communauté islamique. On prétend qu'il serait dit, dans le nouveau Qorân : « Aimez vos filles, car elles sont bien plus élevées devant Dieu et elles lui sont bien plus agréables que vos fils. Que celui qui confesse cette croyance ne divorce jamais d'avec son épouse. Il ne doit point exister de voile entre vous et vos épouses, ce voile serait-il plus fin que la feuille de l'arbre, afin que rien ne soit pour la femme une cause d'affliction, ceci étant pour vous la bénédiction du Seigneur. »

Bâb ordonnait de vivre, non d'après la lettre, mais d'après l'esprit de la loi : point de contact remarquable avec les idées dominantes de cette réforme du judaïsme qui devint le christianisme. Pour les bâbis, toutes les religions sont égales : la lumière de la vérité doit faire disparaître l'antagonisme qui existe entre la Bible et le Qorân; c'est du moins ce que disait le Séïd Mir Abdoul-Kérim, bâbi interné à Smolensk et qui écrivit sur la nouvelle doctrine deux lettres à Mirza Kâzem-beg, empreintes d'un souffle mystique qui rappelle les effusions des çoûfis.

On vient de voir qu'à l'origine du mouvement bâbi, la doctrine, réduite à ce petit nombre de points, ne différait pas essentiellement des idées en cours chez les hétérodoxes de la Perse, sauf sur

Digitized by Google

les questions du pur et de l'impur; mais il s'y mêla bientôt des aberrations de l'ordre métaphysique. Bâb a fini par être considéré par ses disciples comme une incarnation de la divinité ; c'est alors qu'on lui donna ou qu'il prit le titre de *Hazrèt-i Ala*. En effet, le Dieu sans attributs dont nous avons parlé plus haut, inaccessible, inintelligible, n'aurait pu que difficilement former la base d'un enseignement religieux; mais il se manifeste par des émanations qui embrassent le monde entier, métaphysique et matériel; il se manifeste aux yeux des hommes en s'incarnant dans certaines personnes d'élection, et Bâb est de ce nombre. Plusieurs épitres ne laissent aucun doute là-dessus : « Certes le *Point* de l'*Exposition* (terme étrange qui désigne Bâb), c'est lui-même (Dieu) » ; et autre part : « Le Point de l'Exposition n'est pas comme un de ceux qu'il a créés, mais c'est Dieu lui-même. » Il n'y a donc pas de doute que la théogonie de Bâb ne se rattache directement au grand mouvement gnostique qui se manifesta au début du développement de la religion chrétienne. Dieu est un, sans doute ; mais c'est une unité agissante, en étroite communication avec le monde, qui est une émanation de son essence. C'est au moyen de sept attributs qu'il manifeste cette création, et ces attributs, ces intelligences, appelées *lettres* (ou types) par les bâbis, portent des noms qui rappellent les éons des valentiniens et les *séphirôt* des cabbalistes : la force, la puissance, la volonté, l'action, la condescendance, la gloire et la révélation. Il est impossible de ne pas être frappé des rapports étroits existant entre ces termes et ceux qu'employaient les gnostiques ; la *force*, la *puissance*, la *gloire*, sont des mots familiers aux valentiniens et à leurs congénères.

Les *lettres de la vérité*, disent les textes bâbis, ont été créées antérieurement à l'homme (fragment cité par Mirza Kâzem-beg) : Dieu a commencé sa création par les lettres de la vérité. « Par l'entremise des lettres de la vie il indique à tous le chemin qui conduit jusqu'à lui. » Ainsi, non seulement ces lettres sont un collège d'éons ou d'archanges entourant la divinité, mais ce sont encore les disciples qui entourent le Maître, incarnation de cette même divinité; en effet Bâb appelait de ce nom ses élèves préférés, ceux qui formaient les propagateurs de la foi au premier degré.

Une fois admis ce principe que les *types* créent le monde comme les *lettres* créent le mot, il en découlait que le calcul cabalistique devait prendre, chez les bâbis, une importance considérable (on

Digitized by Google

sait que les Orientaux, comme les Grecs, attribuent à chaque lettre de l'alphabet une valeur numérique). Le nombre dix-neuf est celui sur lequel reposent les calculs de ces sectaires; il se retrouve dans le mot arabe *wâhid* (unique), épithète par excellence de Dieu, et dans une infinité de formules diverses, entre autres dans le mot *Woudjoûd* « existence », synonyme d'Être Suprême. Tout est compté par 19; l'année est divisée en 19 mois, les mois en 19 jours, de sorte que l'année est de 361 jours. Le choix de ce chiffre n'est sans doute pas arbitraire; peut-être faut-il le rapprocher des *Sept* ministres et des *Douze* êtres spirituels (7 + 12 = 19) dont Chahristâni nous entretient à propos de l'enseignement du réformateur Mazdek, sous les Sassanides.

Les bâbis se saluent par une formule spéciale; il est usage de s'aborder en disant *Allahou Akber* « Dieu est le plus grand », et l'on répond *Allahou Aazham* « Dieu est le plus puissant », au lieu du salamalec traditionnel. L'emploi des talismans était aussi répandu parmi eux que parmi les musulmans; ils aimaient à en rédiger avec des formules de convention, et l'on n'ignore pas que cette pseudo-science est encore en grand honneur auprès des populations orientales.

Les modifications apportées par la nouvelle loi à la condition de la société dans les pays soumis au droit musulman sont considérables, et c'est surtout par là que le bâbisme, s'il avait réussi, aurait eu une influence incalculable sur les destinées de l'Orient. La doctrine affirme la liberté absolue du commerce, des contrats et par suite de l'*usure*, se trouvant, sans s'en douter, d'accord avec les plus hardis économistes : « Vous avez la permission (entière) de vendre et d'acheter, (ô vous) mes serviteurs, *du moment que vous êtes mutuellement satisfaits de vos transactions*... (Livre des Préceptes, traduction jointe à l'ouvrage de Gobineau.) De l'avis des commentateurs, une pareille décision n'autorise l'action restrictive de l'autorité religieuse qu'en cas de fraude.

L'impôt à payer à Bâb, à l'autorité royale, tout cela est fixé par les livres bâbis. Un détail bizarre, c'est que le fidèle est tenu de payer exactement ces deux impôts, mais que ni l'autorité religieuse, ni le roi, ne peuvent employer aucune mesure pour faire rentrer l'impôt impayé : la seule sanction d'un refus de ce genre, c'est le châtiment promis au jugement dernier. D'ailleurs il est interdit de mettre quelqu'un en prison; la loi bâbie ne prévoit que deux ordres

Digitized by Google

de peines, l'amende et l'interdiction de cohabiter entre époux pendant un laps de temps plus ou moins long. L'impôt religieux est fixé au cinquième de la valeur des biens meubles et immeubles et doit être versé entre les mains du collège des Dix-neuf qui est à la tête de la communauté. Cet impôt est perçu en une seule fois « lorsque le cercle (d'une année) a passé sur (cette chose) et qu'elle n'a pas déchu de ce qu'elle valait d'abord »; mais la taxe n'est perçue que sur le superflu. Bâb et ses successeurs, d'ailleurs, ont le pouvoir de taxer les successions au taux qui leur convient. Voilà un arbitraire dangereux !

Le mariage est obligatoire : « Il est nécessaire, pour tous les êtres, qu'il reste de leur existence une existence, et certes il faut qu'ils se marient entre eux lorsque sont passées onze années de leur âge... ». L'épouse d'un bâbi doit appartenir à la même religion. Le divorce est déconseillé ; les époux divorcés peuvent toujours, selon la loi nouvelle, se réconcilier, fût-ce quatre-vingt-dix fois de suite.

Bâb recommande d'user de discrétion en châtiant les écoliers : le traitement que ceux-ci subissent dans les écoles musulmanes en Perse peut être parfois assez barbare, car l'unique châtiment employé consiste en coups de houssine appliqués sur la plante des pieds et distribués libéralement par le maître. L'écolier ne doit pas être battu avant l'âge de cinq ans, et même après cet âge il ne doit pas recevoir plus de cinq coups, en interposant une couverture entre le corps et l'instrument du supplice.

La politesse est prescrite aux adeptes qui sont tenus de ne pas jeter les yeux sur les papiers d'autrui sans autorisation, de répondre à qui les interpelle ou leur écrit, et qui ne doivent refuser ni déchirer une lettre qu'ils reçoivent, ni supprimer une lettre adressée à un autre.

La loi musulmane exige la simplicité dans les vêtements et interdit de porter sur soi des ornements en métaux précieux; en notre siècle, les Wahhâbis ont rétabli, dans toute sa rigueur, l'ancienne coutume quelque peu délaissée dans les grandes cités de l'Orient. La doctrine de Bâb est tout le contraire : « Habillez-vous de vêtements de soie (au jour de vos noces), et si vos moyens vous le permettent, ne portez que cela. Et quant à ces vêtements dont vous serez couverts au moment du mystère de votre bonheur, faites-les faire d'or et d'argent... ».

Digitized by Google

La fête du Naurouz, l'équinoxe du printemps, est la grande fête des Bâbis comme elle est déjà celle de tous les Persans. En ce jour, l'adepte de la secte nouvelle a le droit de manger d'autant de plats qu'il le désire, tandis que dans la vie ordinaire il ne peut avoir qu'un plat à chaque repas. L'ivresse est prohibée, l'opium interdit, mais il est permis de fabriquer des liqueurs enivrantes, à condition de ne pas s'en servir soi-même. Il y a un jeûne tous les ans, de la durée d'un mois, mais d'un de ces nouveaux mois de dix-neuf jours qui sont au nombre de dix-neuf dans l'année, comme nous l'avons déjà vu. Il n'est obligatoire que pour les adeptes de onze à quarante-deux ans.

La propreté, les ablutions sont formellement recommandées, sans que Bâb en fasse, comme chez les musulmans, une obligation *sine quâ non* pour que la prière soit valable. L'emploi des parfums est également conseillé.

L'un des points importants de la nouvelle doctrine, et le plus en contradiction avec l'extérieur de la religion musulmane, c'est la liberté donnée à tout bâbi de voir toutes les femmes sans voile et de leur parler; mais, en même temps, les conversations inutiles et indiscrètes sont défendues : on ne doit même point prononcer dix-huit paroles de suite!

Bâb déconseille les voyages, si ce n'est pour aller faire pèlerinage aux lieux où la nouvelle religion s'est manifestée, la maison où le prophète est né, celle où il a été emprisonné. Ceux qui voyagent pour des motifs de commerce ne peuvent rester absents plus de deux années, à moins que le voyage ne se fasse par mer, auquel cas la limite est portée à cinq ans. Il y a interdiction de voyager par mer, sauf, naturellement, pour ceux « qui habitent au-delà de la mer » et qui viendront accomplir le pèlerinage. Ceux qui sont embarqués doivent se tenir tranquilles, et le capitaine a la haute main sur ceux qui sont à bord du bâtiment qu'il commande.

D'autres prescriptions semblent bien étranges : « Ne chevauchez pas sur les vaches, et ne leur faites porter aucun fardeau; et ne buvez pas le lait de l'ânesse, et ne lui imposez pas, ainsi qu'aux autres animaux, d'autres charges que celles qui sont proportionnées à ses forces. Et ne chevauchez sur aucun animal si ce n'est avec la selle et l'étrier, et n'en montez aucun que vous ne puissiez être en parfaite sûreté sur son dos ». Cette dernière prescription

Digitized by Google

est fort sage, mais n'indique pas que Ali-Mohammed fût un parfait écuyer. Quant à la prescription relative aux vaches, on pense naturellement à ces sectaires existant encore actuellement, dit-on, dans le Khorassan et qui professent pour les vaches un grand respect : coutume bien ancienne dans le monde aryen.

Ce que nous venons de dire résume ce que l'on sait aujourd'hui sur les Bâbis. On voit que bien des problèmes intéressants se rattachent à l'histoire de leur religion; la publication de documents encore inédits permettra sans doute de répondre aux questions qui se posent, d'éclairer ces points restés obscurs. Nous n'avons fait qu'indiquer brièvement, dans les pages qui précèdent, quelques rapprochements avec des détails particuliers des dogmes de telle ou telle autre religion; il reste à approfondir ces indications, à les préciser, afin d'établir la filière qui rattache le bâbisme à ces manifestations de l'esprit métaphysique de l'Orient qui remplissent l'histoire du moyen âge. Il y a là matière à des travaux dont le résultat ne saurait être qu'intéressant, puisqu'il nous donnera, quelle qu'elle soit, la raison historique de la tentative religieuse du réformateur persan.

CL. HUART.

Digitized by Google

LE SÉJOUR DES MORTS

SELON LES INDIENS ET SELON LES GRECS

Où sont les morts? Où est ce qui persiste de l'être humain, après que les fonctions vitales ont pris fin, que le jeu des organes s'est arrêté, que la dissolution du corps a commencé? — Je voudrais chercher ici la réponse que les Indiens font à cette question.

Obligé, par plus d'une raison, de délimiter mon sujet, j'entends parler exclusivement du séjour des morts ; je ne traite ni de leur condition présente ou future, ni des autres questions qu'on peut élever à leur sujet. Ces questions, il est vrai, celle de la condition des morts en particulier, se présentent souvent, en pareille matière, et s'imposent quelquefois. Je les toucherai, quand il le faudra, mais autant seulement que cela sera nécessaire ; elles n'appartiennent pas au sujet que je me suis proposé de traiter.

Par les mêmes motifs, je restreins cette étude à l'Inde âryenne ; si je lui associe la Grèce, c'est qu'il est difficile d'écarter absolument les souvenirs classiques, et que d'ailleurs, il y a des rapprochements sérieux à faire entre les traditions indiennes et les traditions helléniques. Il m'arrivera aussi de parler d'autres peuples, mais par accident, et rarement.

I. — Le séjour des morts selon les Indiens.

1. *L'autre monde.*

Les Indiens admettent l'existence de ce monde-ci et d'un autre monde. L'expression *paraloka* (l'autre monde) est courante parmi eux ; la distinction de ce monde-ci et de l'autre leur est familière. Les Bouddhistes, ordinairement accusés par leurs adversaires, de nier cet autre monde, ne sont pourtant pas les moins empressés à faire

Digitized by Google

la distinction dont il s'agit ; et je ne sais pas même si ce n'est pas dans leurs livres qu'on trouve le plus souvent la mention de « l'autre monde. »

Cette division n'emporte pas une idée de localisation comme la division à laquelle les Latins nous ont habitués par leur distinction des régions d'en haut et des régions d'en bas, des dieux supérieurs (di superi) et des dieux inférieurs (di inferi). Les Indiens connaissent d'ailleurs d'autres divisions du monde. Ainsi ils le partagent habituellement en trois régions, la région haute, qui est le ciel, la région intermédiaire qni est l'atmosphère, la région basse qui est la terre. Sourya (le Soleil), Indra (l'orage et la foudre), Agni (le feu) sont respectivement les souverains et les dieux de ces diverses régions. Elles comportent des divisions et, dans la région basse, on peut distinguer le sol terrestre et le dessous du sol. Elles comportent aussi des associations et des classements plus simples. Ainsi, un système réunit deux régions (qui paraissent être l'atmosphère et la terre) sous le sceptre de Sâvitri, qui est le Soleil et la Lumière, la troisième mal définie, mais qui doit être la région ténébreuse, appartenant à Yama. Or le domaine de Yama, c'est celui des morts. Ce système revient donc à la distinction des deux mondes, celui-ci et l'autre, le monde des vivants et celui des morts.

2. *Le Souverain de l'autre monde.*

Yama, dont le nom vient d'être cité, est celui qui apprit aux hommes le chemin de l'autre monde ; en d'autres termes, c'est lui qui est le chef, le souverain de cet autre monde, le dieu des morts. Il est fils de Vivaçvat et de Çaranyou. Il a deux messagères redoutées, mais assez mal définies ; il a également deux chiens gardiens du chemin de sa demeure, pourvus de quatre yeux et de larges naseaux. Ces chiens, qu'on appelle aussi messagers de Yama, semblent avoir été confondus ou identifiés avec les messagères. Quelquefois, c'est un oiseau qui fait l'office de messager de Yama. Ces traditions paraissent être les plus anciennes qui aient cours sur Yama. Celles qui le représentent mi-parti rouge et noir, et porteur d'un lacet, sont plus récentes, bien qu'elles doivent avoir leurs racines dans les plus anciennes croyances relatives à ce dieu.

Ces renseignements ne nous apprennent rien sur la demeure de Yama, et, avant d'aborder cette question, nous avons encore à faire

Digitized by Google

connaissance avec les sujets de Yama, avec les habitants de l'autre monde.

3. *Les habitants de l'autre monde.*

Qui sont ces habitants? Les morts, apparemment. Oui, sans doute. Mais ce n'est là qu'une partie de la réponse. Il faut la compléter, et la tâche n'est pas facile.

Parmi les titres qu'on donne à Yama (dont le nom signifie « dompteur »), il faut noter ceux de *Pitripati* (seigneur des Pitris ou Pères) et *Paretarâdja* (roi des Paretas). Les Paretas (ceux qui sont allés au delà ou dans l'autre monde) sont bien les morts, les trépassés. — Mais les Pitris, que sont-ils? Il semble naturel, au premier abord, d'y voir les Pères, les ancêtres décédés, en un mot, les morts ; tellement que « mourir » serait « s'en aller vers les Pitris, vers les Pères (*ad patres*) ». Mais l'explication de ce terme est loin d'être aussi simple.

Les Pitris sont traités et invoqués comme des dieux ; Manou, énumérant (I. 37) les différentes classes d'êtres créés, cite les Pitris et les met au dernier rang, avant les météores ; mais plus loin (III, 192-201), il place leur création au deuxième rang après celle des Richis, et avant celles de Devas (dieux), suivant cette filiation : « Des Richis, sont nés les Pitris, des Pitris les Devas (dieux) et les Dânavas (rivaux des dieux), des Devas tout ce monde, tant immobile que mobile ». Les Pitris sont donc plus que dieux, auteurs et créatures de dieux ; race divine spéciale, subdivisée en nombreuses tribus que nous ne chercherons pas à débrouiller.

C'est dans les cérémonies funèbres qu'on honore particulièrement cette classe de divinités, qui sont, en définitive, assimilées aux morts. Avec quelque attention qu'on lise les hymnes adressés aux Pitris et les prescriptions relatives aux cérémonies funèbres, il est impossible de discerner si la prière ou l'offrande s'adresse à des dieux ou à des morts. L'impression finale est que le culte s'adresse à des dieux, mais que les morts sont appelés à en prendre une partie pour eux.

Cependant, si les Pitris sont des dieux (comment nier l'existence des dieux pitris ?), ils sont aussi des morts. Un ermite du nom de Djaratkârou, qui parcourait le monde en se livrant à des exercices ascétiques, voit dans une caverne des formes humaines, maigres,

Digitized by Google

affamées, pendues la tête en bas, tandis qu'un rat ronge les racines de la plante qui retient leurs pieds attachés aux parois de la grotte. Il apprend que ce sont ses Pitris (ses ancêtres) menacés d'une chute terrible à cause de l'extinction prochaine de leur race. Nous connaissons un autre cas semblable à celui-là, le cas d'Agastya. Il semble permis d'en conclure que cette pendaison était le sort réservé aux morts dont la race ne se perpétuait pas. Mais nous avons surtout à noter ici l'exemple d'hommes morts, de trépassés auxquels s'applique la qualification de Pitris.

Nous admettons donc l'existence de deux catégories de Pitris : les Pitris divins (dieux des morts), les Pitris humains (hommes défunts), placés les uns et les autres sous le sceptre de Yama.

Quant au mot Pareta, il désigne les morts sans ambiguité; seulement il est assez rare. On peut se demander si les Paretas sont les mêmes que les Pitris humains. Le mot Pareta se présente fréquemment sous la forme Preta, préférée des Bouddhistes qui ont donné à ce terme une acception particulière dont nous parlerons plus tard. On verra que les Pretas bouddhiques ne sont pas sans analogie avec les Pitris de Djaratkârou et d'Agastya.

4. *L'habitation de Yama.*

Le Rig-Veda représente Yama comme résidant dans la lumière céleste, au plus profond des cieux, où il partage les honneurs de Varouna, sans toutefois donner d'indications précises sur le lieu de sa demeure. Mais on est bien forcé d'admettre, à cause de l'analogie qui existe entre lui et Varouna, que sa résidence habituelle était dans les hauteurs ou, si l'on aime mieux, dans les profondeurs du ciel; d'où la conclusion que les morts devaient aller l'y rejoindre. Les commentaires nous apprennent, en effet, que les âmes se rendaient dans la demeure de Yama par la voie aérienne. Donc l'idée qui paraît avoir prévalu à l'origine, c'est que les morts résident à l'extrémité du monde, dans la nuit du ciel étoilé.

Mais Yama n'est pas resté dans les hautes régions; l'évolution de la pensée indienne l'en a fait descendre. Au commencement de sa deuxième section intitulée Sabha-Parva, le Mahabhârata donne une description du palais de Yama, en même temps que du palais d'Indra, de Varouna, de Kouvera, de Brahmâ. Du reste, Yama avec sa cour figure de nouveau dans la description du palais de Brahmâ.

Digitized by Google

Ces demeures étaient probablement aériennes; mais comme le texte n'en indique pas la situation, nous n'y insistons pas. Nous retenons seulement ce fait que Yama, tout en ayant un palais à lui, habite aussi le palais de Brahmâ.

En effet, Yama a pu avoir sans doute plusieurs demeures, quoi qu'il en eût une principale. Et ici, nous pourrions nous demander si sa résidence propre se confond avec celle des morts. Au premier abord, on est porté à croire que cela ne fait pas de doute. Le nom du dieu des morts, Adès, est, pour les Grecs, le nom même de leur résidence; Pluton demeure dans la région où se rendent les Mânes; le Valhalla, où se trouve le palais d'Odin, est la demeure de ceux qui sont tombés sur le champ de bataille : il ne serait toutefois pas impossible que Yama, n'ayant probablement pas été dans l'origine le dieu des morts, mais l'étant devenu, les traditions qui se rapportent à la première période de son existence eussent été mêlées confusément avec celles qui concernent la seconde, et qu'on lui attribuât des résidences qui ne seraient pas celles de ses sujets.

Quelle est donc la résidence des sujets de Yama?

5. *La Lune, demeure des Pitris.*

C'est un fait bien établi par Manou, au début de son livre, que la Lune est la demeure spéciale des Pitris; aussi l'expression Tchandragolastha « qui réside sur le disque ou la sphère de la lune » est-elle synonyme de Pitri. Le mois lunaire est appelé le « jour des Pitris »; les quatorze jours pendant lesquels la lune croît et qui composent la « quinzaine blanche », forment le « jour » et sont consacrés à l'activité; les quatorze jours pendant lesquels la lune décroît et qui composent la « quinzaine noire » forment la nuit et sont consacrés au repos.

Mais quels sont ces Pitris habitants de la lune? Les Pitris divins, ou les Pitris humains? ou bien les uns et les autres? ou encore une portion soit des uns soit des autres? Il est bien difficile de le dire. Toutefois, sans chercher des solutions qui ne pourraient reposer que sur des conjectures, nous ferons une simple question. La lune est-elle le séjour des morts? Si nous nous en rapportions uniquement à ce qui est dit du mois lunaire, la réponse semblerait devoir être : oui. Mais si nous posons la question sous cette autre forme : les âmes des morts se rendent-elles dans la lune? nous

Digitized by Google

serions obligé de répondre : non. Du moins nous n'en connaissons aucun exemple. Le plus probable est donc que la Lune est le séjour des Pitris divins ou d'une partie d'entre eux, peut-être aussi d'une partie des Pitris humains, mais de ceux qui ont depuis longtemps quitté la vie. Car à cette question : où vont les morts? il n'est guère possible de répondre : ils vont dans la Lune. — Malgré cela, on ne peut s'empêcher de douter.

6. *La région méridionale.*

L'épisode de Sâvitrî, qui se trouve dans le Mahâbhârata, a été traduit à part en français et est bien connu. Sâvitri est mariée avec le prince Satyavân, dont les jours sont comptés ; pendant qu'elle est assise dans une forêt, tenant entre ses genoux la tête de son époux qui a pris un grand mal de tête en s'exerçant à couper du bois, la vie abandonne le prince. Yama arrive alors en personne, un lacet à la main, retire du corps de Satyavân l'âme grande comme le pouce, la lie et l'emporte dans la direction du midi. Sâvitrî supplie le dieu de la mort qui, après une longue résistance, finit par délier l'âme du mort et le rend à la vie. La bonne fortune que Satyavân dut au dévouement de son épouse est une exception ; l'intervention de Yama est une exception aussi, mais moins rare. Ce qui fait l'importance de ce récit (pour ce qui nous touche) c'est qu'il donne une idée de la façon dont les choses se passent suivant la tradition indienne. Voici la description complète qu'on en trouve dans une autre portion du Mahâbhârata.

Quand la mort a fait une victime, un messager de Yama, dans certains cas extraordinaires, Yama lui-même, se présente muni du lacet, lie l'âme du défunt et l'emporte vers le midi dans la ville de fer de Yama. Le trajet a une durée de douze jours ; il s'exécute, pour le méchant, sous les coups de bâton de son gardien, au milieu de ses cris sinistres, par un chemin hérissé de pierres, de pieux, de fourmilières, d'épines, semé de plusieurs centaines de cavernes sombres ou brûlé par les rayons d'un soleil ardent, infecté par de fétides odeurs, infesté de chacals et d'animaux divers furieux et dévorants. Les âmes des bons suivent la même direction, mais non le même chemin ; la route leur est agréable et facile : des chars commodes et rapides les transportent, des génies bienfaisants les escortent.

Digitized by Google

C'est, du reste, un fait connu et souvent allégué que la région méridionale appartient à Yama, comme l'occidentale à Varouna, l'orientale à Indra, la septentrionale à Kouvèra. C'est donc bien au Midi qu'est la ville de Yama, le séjour des morts. Ce séjour doit se partager en deux sections : l'une pour les bons, l'autre pour les méchants, puisqu'on nous dit que les âmes s'y rendent par deux chemins différents conduisant dans la même direction. Les bons et les méchants demeurent dans deux circonscriptions distinctes d'une même région où ils sont traités d'une manière bien différente.

Ajoutons que les Pitris sont désignés comme habitants de la ville de Yama au Midi. Je ne cherche pas à approfondir la valeur de ce mot Pitri ; je reviendrais à ce que j'ai déjà dit. Je note seulement qu'il y a des Pitris dans la Lune, qu'il y en a sur terre dans la ville de Yama.

7. *Naraka et Svarga.*

Il y a des noms spéciaux pour désigner le séjour des méchants et celui des bons. On appelle Naraka et Niraya le lieu où les méchants reçoivent la peine de leurs crimes ; ce lieu est divisé en compartiments nombreux. Manou en énumère vingt-et-un ; mais il existe d'autres noms que ceux qu'il donne, répondant sans doute à d'autres sections du lieu des supplices d'outre-tombe. Le dénombrement de ces compartiments du Naraka n'a pas d'intérêt pour nous. On appelle Svarga le lieu où les bons goûtent les délices que leur vertu a méritées. C'est un fait admis et souvent proclamé chez les Indiens que les bons vont au Svarga et les méchants dans le Naraka. Brahmanistes et bouddhistes sont d'accord sur ce point ; peut-être les bouddhistes répètent-ils cette déclaration avec plus de précision et de fréquence. Il ne faut pas oublier que Svarga et Naraka ne sont que des séjours temporaires ; les âmes des morts y vont passer un temps plus ou moins long après lequel elles reviennent dans le monde des vivants pour y fournir une nouvelle carrière. On ne doit jamais perdre de vue, quand il s'agit de l'Inde, que la mort n'est qu'un état transitoire, une des phases de l'existence, laquelle n'est qu'un passage perpétuel de la vie à la mort et de la mort à la vie.

Mais où sont le Naraka et le Svarga ? D'après ce que nous avons dit ci-dessus de la région méridionale, ils devraient se trouver côte à côte dans cette région et former deux quartiers de la ville de

Digitized by Google

Yama. Il est dit que du Svarga on voit le Niraya comme du Niraya on voit le Svarga, que la vue du Svarga augmente la souffrance des damnés qui peuplent le Naraka et que la vue du Naraka est une limitation aux jouissances que l'on goûte dans le Svarga. Mais cela n'éclaircit pas tout à fait la question; il n'en résulte pas que ces lieux soient voisins, ni surtout qu'ils soient dans la même région et sur le même sol. Ils seraient superposés l'un à l'autre que la condition de s'apercevoir mutuellement serait remplie, peut-être même mieux que si on les suppose au même niveau. Or le mot Svarga éveille l'idée d'une région élevée et lumineuse ; on l'identifie même avec le ciel ou une des régions du ciel. Les Narakas, au contraire, sont généralement présentés comme étant à la surface de la terre. Des récits tant brahmaniques que bouddhiques nous montrent les âmes des morts entraînées par les serviteurs de Yama, quelquefois même des vivants poussés par une fatalité terrible ou une passion ardente, vers la ville de fer de Yama, sans descendre ni monter, sans quitter le sol.

Cependant certains textes assignent aux Narakas une situation souterraine. Tel est ce passage du Bhagavata-Pourâna (II. 505) qui affirme que les Narakas sont situés « dans l'enceinte des trois mondes, dans la région du Midi, au-dessous de la terre et au-dessus de l'eau ». Le texte lui-même a l'air d'éviter de trop accentuer cette position inférieure à la terre, puisqu'il a soin d'ajouter qu'elle est supérieure à l'eau. C'est, semble-t-il, un souterrain bien peu profond.

Nous reviendrons sur le Svarga, mais nous devons d'abord nous occuper de Varouna et de la région occidentale qui lui est attribuée.

8. *La région occidentale.*

Parmi les traits qui caractérisent cette région, les deux principaux sont l'obscurité et l'humidité. C'est la région des ténèbres, celle qui envoie au monde la nuit et le sommeil ; c'est la région des eaux, la source commune de tous les fleuves et de toutes les mers. Ces conditions, qui semblent si défavorables, ne nuisent en rien aux splendeurs du palais de Varouna établi au fond des eaux. Nous ne décrirons pas toutes les merveilles de cette résidence ; nous dirons seulement quelques mots sur les deux demeures principales, décrites comme deux villes, Bhogavati et Pâtâla. Bhogavati est la

Digitized by Google

résidence des Nâgas ou serpents aquatiques divins qui vivent au fond des eaux. Pâtâla est celle des Daityas et des Danavas, c'est-à-dire des ennemis des dieux. Il est dit que, après la défaite et la mort de Vritra, ses partisans allèrent se réfugier au fond de la mer qui devint ainsi leur retraite. Il s'y tenaient cachés pendant le jour; le soir, ils en sortaient pour aller commettre sur la terre, pendant la nuit, toutes sortes de méfaits. Pour faire cesser ces brigandages, Agastya dessécha la mer en buvant toute l'eau[1]. Les démons mis à découvert furent exterminés par les dieux ; mais quelques-uns, fendant le sol, cherchèrent un asile dans le Pâtâla représenté comme la région la plus basse du monde.

Ce lieu est donc celui qui répond le mieux à l'idée que nous nous faisons du Barathrum, de l'abîme, de ce lieu souterrain où sont relégués les morts. Il n'est, à proprement parler, que le refuge ou la prison des ennemis des dieux; mais il semble être considéré quelquefois comme étant le séjour des morts. On ne dit pourtant pas qu'ils y soient conduits ; du moins, nous ne connaissons pas de textes qui impliquent nécessairement cette notion. Mais il en est qui la suggèrent indirectement; nous voulons parler de ceux qui établissent un rapport entre Yama et Varouna.

9. *Les liens de Varouna et de Yama.*

Varouna est décrit comme muni d'un lacet ainsi que Yama. Il est dit qu'il enlace le coupable de ses liens ; qui est ce coupable, sinon l'homme mort qui a mal vécu ? Or, comme Varouna est le souverain de la région occidentale et règne au fond des mers, ne s'ensuit-il pas nécessairement que les morts doivent se rendre sous les eaux au fond des abîmes de l'Occident? N'y a-t-il pas lieu dès lors de considérer le Pâtâla comme se confondant avec les Narakas?

Mais, d'un autre côté, comment concilier cette conclusion tirée, il faut le dire, de prémisses un peu vagues, avec les récits d'une précision si parfaite qui nous montrent les morts se dirigeant vers le Midi pour y trouver, après un long voyage, le gîte qui les y attend? Il doit y avoir ici une confusion, résultant de l'existence de plusieurs tradition diverses, ou d'une tradition unique modifiée dont les

1) Le bassin des mers fut plus tard rempli de nouveau par l'eau du Gange (céleste).

Digitized by Google

altérations multiples ne concordent pas entre elles. Nous ne nous flattons pas de la débrouiller; nous allons seulement tâcher d'en indiquer l'origine.

Le Varouna qui enlace le coupaple dans ses liens est-il bien le dieu des eaux ?[1] Il est permis d'en douter. Varouna a changé de fonction et d'habitation, presque de nature, dans la suite des temps. Le Varouna primitif n'est autre que le Ciel, couvrant et enveloppant le monde entier; il est spécialement le ciel nocturne étoilé, Mitra, avec lequel il est étroitement uni, étant le ciel diurne qui resplendit des clartés du soleil. En sa qualité de dieu suprême et primitif (car il paraît être le plus ancien et le plus élevé des dieux) comme aussi en sa qualité de dieu nocturne, Varouna voit et punit le mal; de là cette supposition, confirmée par un commentaire du Rig-Veda, que selon la tradition primitive, les morts se rendaient aux extrémités du monde, par delà le Soleil, pour y recevoir après le jugement, la peine des méfaits qu'ils avaient pu commettre. Cette tradition, justifiée par le pouvoir de punir attribué à Varouna, s'accorde moins bien avec celle d'après laquelle c'est Yama qui aurait appris aux hommes le chemin de l'autre monde, à moins de faire de Yama une sorte de satellite ou d'envoyé de Varouna.

Certaines divinités, ayant crû en importance, d'autres ayant décru, Varouna, le dieu ancien, subit la loi de la déchéance; il descendit du ciel sur la terre, pour ne pas dire sous la terre, et, au lieu de recouvrir le monde entier, il ne recouvrit plus que le fond des mers. Sa qualité de justicier s'exerce surtout par la tâche qui lui incombe de contenir les ennemis des dieux; mais on ne dit pas qu'il ait perdu le droit de punir des coupables que nous croyons ne pouvoir être que des morts : ce droit lui reste entier. Les coupables tombent dans les liens de Varouna, voilà un fait hautement déclaré, et l'on ne dit pas s'il s'agit du Varouna ancien ou du nouveau, du Varouna céleste ou du Varouna aquatique, qui est toujours Varouna.

Yama est un dieu moins ancien que Varouna, mais que nous pouvons considérer néanmoins comme antérieur à Varouna, dieu des eaux. Il a bien l'air d'être un dédoublement du Varouna cé-

1) Loiseleur Deslongchamps, dans la traduction du Manou, a eu le tort d'employer cette expresion « dieu des eaux » (IX 308), tout simplement pour éviter la répétition du nom de Varouna. Il ne fallait pas craindre de répéter Varouna.

Digitized by Google

leste ; en tout cas, il y a entre ces deux personnages divins une analogie remarquable. Yama est à la fois noir et blanc, noir comme Varouna, ciel nocturne ; blanc comme Mitra, ciel diurne. On n'insiste guère, dans les plus anciens textes où il soit question de lui, dans le Veda, sur son pouvoir de juger et de punir ; mais, du moment où il devenait dieu des morts, cette redoutable fonction s'imposait nécessairement à lui, soit qu'il l'exerçât pour lui-même, soit qu'il en déléguât l'exercice à Varouna. Car on peut supposer que les choses se seraient passées ainsi à l'origine, Yama se chargeant de recueillir les morts et de les envoyer au lieu qui les attend, Varouna ayant la mission de les juger et de les punir.

Nous ne pouvons rien affirmer sur ce point avec certitude. Ce qui est seulement bien établi, c'est que Varouna et Yama sont représentés l'un et l'autre comme jugeant et punissant les morts. Nous avons à ce sujet une déclaration formelle de Manou. Il n'en parle, il est vrai, que par comparaison ; son langage n'en est pas moins d'une clarté parfaite. Il s'agit du droit de juger et de punir qui appartient au roi.

De même que Yama, au temps voulu, saisit amis et ennemis, ainsi le roi doit tenir dans sa main les créatures ; car telle est la fonction de Yama.

De même que l'on voit les liens de Varouna enlacés (tels et tels), qu'ainsi le roi enchaîne les méchants ; car telle est la fonction de Varouna. (Manou IX, 307, 308.)

Voilà donc deux juges des morts. Je pourrais noter que l'acte de lier le mort pour le punir semble plus expressément attribué à Varouna ; et cela viendrait à l'appui de la distinction précédemment faite entre la mission spéciale de Yama et celle de Varouna. Mais je n'insiste pas.

Ce qui est singulier, c'est que les deux divinités investies d'un droit semblable, sinon identique, et devant s'exercer sur le même objet, sont localisées dans deux régions distinctes, puisque l'une règne sur le midi, l'autre sur l'occident. Or, ces deux régions paraissent s'adapter l'une et l'autre, à des titres divers, aux idées généralement admises sur la condition des morts. Le Midi, où la chaleur est si forte, n'est-il pas le théâtre naturel de ces supplices infligés aux méchants, où la souffrance par le feu et la combustion jouent un si grand rôle ? L'occident, où le soleil semble perdre la lumière, devient par là la région de ces ténèbres glaciales, de cette

Digitized by Google

inactivité forcée et de cette incurable tristesse qu'on se figure aussi comme caractéristiques du séjour des morts. Il est aisé de comprendre qu'une hésitation a pu se produire pour le choix entre ces régions. Pour ma part, je suis disposé à croire qu'on a adopté l'une et l'autre, et que, à la longue, la région du midi l'a emporté ; mais je ne saurais retracer l'histoire de l'évolution de la pensée indienne sur ce sujet.

10. *Paretas et Pretas.*

Je reviens à Djaratkârou et Agastya qui découvrent leurs ancêtres décédés, pendus la tête en bas dans des cavernes. Où ces cavernes sont-elles situées ? « Aux lieux où habite Svayangriha, « *le palais du soir* », dit Fauche à propos de Djaratkârou[1]. Mais cette traduction ne paraît pas exacte, et les mots que Fauche considère comme désignant le *Palais du soir* (c'est-à-dire apparemment le couchant) signifieraient tout simplement que l'ermite voyageur prenait son gîte là où le soir le surprenait. La situation de la caverne n'est donc pas précisée.

Cette caverne et celle des ancêtres d'Agastya faisaient-elles partie de ces nombreuses cavernes qui se trouvaient, dit-on, sur le chemin de la ville de Yama, par conséquent, vers le midi ? C'est possible ; mais on ne peut rien affirmer. Ce qui est certain c'est que nous avons là des *Pitris*, qui sont bien certainement des morts, qu'on ne trouve ni au midi ni dans la ville de Yama, ni à l'ouest dans le Pâtâla, demeure de Varouna, et qui sont emprisonnés dans une caverne, sur un point indéterminé de la surface terrestre.

Ces Pitris, je l'ai déjà dit et j'y reviens, semblent pouvoir être assimilés, en raison de leur situation toute spéciale, aux morts que les bouddhistes appellent Prêtas, véritables revenants qui n'habitent pas le séjour des morts, bien qu'ils aient quitté la vie, et errent tourmentés par la faim, cherchant partout un soulagement à leurs cruelles souffrances. On assigne bien une demeure spéciale à ces Prêtas ; elle porte le nom de Lokântaraniraya, ce qui semble signifier : « Niraya situé entre les mondes, dans l'intermonde » : mais, en général, ils sont dépeints comme habitant, soit isolés, soit, ce qui est le plus commun, par groupes, des localités désertes, bien que voisines des lieux habités, et paraissant quelquefois soudain au

1) Trad. du *Mahabhârata*, I. p. 194 (Çloka 1813).

Digitized by Google

milieu des vivants, et même de leurs parents, qui sont épouvantés par leur présence inattendue.

Ce n'est pas qu'il n'y ait à signaler de notables différences entre les ancêtres de Djaratkârou et d'Agastya et ces Prêtas, entre autres celle-ci, qui marque bien l'opposition du brahmanisme et du bouddhisme ; tandis que les ancêtres de Djaratkârou et d'Agastya souffrent, comme nous l'avons dit, de l'obstination de leur descendant dans un célibat qui les prive de postérité et prépare l'extinction de leur race, les Prêtas bouddhiques portent la peine de l'égoïsme, de l'avarice, du refus de donner dont ils se sont rendus coupables pendant leur vie. Mais ces côtés de la question sont étrangers à notre sujet ; nous ne voulons envisager ici que celui qui nous intéresse : le séjour des morts. Or, l'exemple des ancêtres de Djaratkârou et d'Agastya, qu'il est permis de généraliser, d'une part, de l'autre les nombreuses histoires de Prêtas qui remplissent les livres bouddhiques, nous montrent un grand nombre de morts n'ayant pas de demeure fixe, ou habitant sur terre, dans une région plus ou moins reculée, un lieu qui n'est pas la demeure des morts proprement dite, et dont la situation, qui n'est pas précisée exactement, semble pouvoir varier.

11. *Le ciel.*

Y a-t-il, dans les hautes régions, une demeure pour les morts ? Oui, assurément : brâhmanistes et bouddhistes sont d'accord sur ce point. Les brahmanistes nous montrent les âmes des morts vertueux habitant des jardins situés dans le ciel sur les flancs du mont Mérou (l'Olympe indien). La description un peu vague, bien que très surchargée qu'ils en font, semble indiquer, dans cette demeure aérienne ou céleste, trois divisions, trois étages principaux habités par différentes classes de dieux et de morts. Ainsi les âmes de ceux qui ont été généreux et braves, des héros morts sur le champ de bataille, sont au premier étage avec les Apasaras et d'autres divinités; celles des brahmanes vertueux et des Richis (saints) sont au deuxième étage avec les Ribhous. Le troisième, où les corps ne sont assujettis à aucune forme, semble inaccessible aux morts et réservé aux dieux seuls.

Les bouddhistes sont beaucoup plus explicites et précis ; ils partagent aussi le ciel en trois étages principaux, mais avec un grand nombre de subdivisions très nettement indiquées. Il ne leur coûte

Digitized by Google

rien d'envoyer, dans les régions inférieures, il est vrai, une foule de personnages qu'ils considèrent comme privilégiés. Mâyâdêvî met au monde Siddhârtha, qui sera le Bouddha, meurt en couches et s'en va droit au ciel ; Siddhârtha lui-même descendait du ciel quand il entra dans le sein de sa mère. Les Bouddhistes racontent maintes histoires de personnages qui, en mourant, vont de la terre au ciel, comme s'ils allaient de Râdjagriha à Çrâvastî. Cela s'entend de personnes qui ont bien vécu ; car les méchants vont dans le Niraya que les bouddhistes placent au midi, comme les brâhmanistes, ou bien sont réduits à la condition de Prêtas. Il n'en est pas moins vrai que, selon les bouddhistes, le ciel est la résidence d'une partie des morts.

Nous disons les « morts » ; mais cette expression n'est pas tout à fait exacte au point de vue bouddhique. Ces morts sont passés à l'état de dieux ; ils sont devenus dieux, étant, pour employer l'expression bouddhique, « renés » parmi les dieux. Mais ceux qui errent sur la terre affamés et altérés sont dits « renés » parmi les Prêtas, ceux qui s'en vont dans le Niraya sont dits « renés » parmi les damnés. En somme, c'est bien de morts qu'il s'agit.

Donc, brâhmanistes et bouddhistes sont d'accord pour envoyer leurs morts ou une partie d'entre eux dans le ciel, qui est évidemment ce que les uns et les autres appellent le Svarga. Ici se présente de nouveau une question que nous avons déjà soulevée. Ce séjour aérien des bons est-il identique à celui qui est situé au midi et qui fait partie de la ville de Yama ? Il est difficile de le croire, car la ville de Yama avec ses Narakas semble placée sur le sol, plutôt même au-dessous du sol, comme l'affirment certains textes.

Faudrait-il donc supposer deux séjours pour les bons ? Un qui serait le quartier plaisant de la ville de Yama, dans la région méridionale de la terre, l'autre dans le ciel, sur les flancs du mont Mérou ? Ou bien admettons-nous que les âmes vertueuses, conduites tout d'abord dans la ville de Yama, s'élèvent au Svarga après un temps plus ou moins long, tout au moins après le temps suffisant pour le jugement qu'elles doivent subir ? Je n'ose me prononcer : mais je pencherais, je l'avoue, pour l'existence de deux traditions indépendantes, qu'on aura acceptées sans les contrôler l'une par l'autre, ou qu'on aura essayé d'accorder tant bien que mal.

Digitized by Google

12. *Conclusion.*

Arrivé au terme de cet exposé, je reprends ma question : Où sont les morts, selon les Indiens? Et je vois qu'il est impossible d'y faire une réponse unique et décisive, dont quelque autre réponse ne vienne limiter la portée ou diminuer la certitude. Cette question me paraît susceptible de plusieurs réponses qui ont toutes un certain degré de vraisemblance, qui peuvent toutes être relativement vraies, et dont aucune ne s'impose avec une claire évidence et une autorité absolue.

On peut dire en effet :

1° Les morts résident aux extrémités du monde, dans la région des Étoiles, dans les profondeurs du ciel où domine Varouna, le dieu du ciel nocturne, le justicier qui enchaîne les coupables ;

2° Ils résident dans la lune, séjour des Pitris sujets de Yama qui a enseigné aux hommes le chemin de l'autre monde ;

3° Ils résident sur la terre, à une grande distance au Midi, dans la ville de Yama ;

4° Ils résident à l'Ouest, sous les eaux, dans les sombres et mystérieuses profondeurs de l'abîme où règne Varouna ;

5° Il en est qui sont emprisonnés sur la terre dans des lieux écartés, ou qui errent à l'aventure sans demeure fixe et surtout sans abri, souffrants par leur propre faute ou par celle de leurs descendants ;

6° Il en est qui vont au Ciel, pour y recevoir, parmi les dieux, la félicité et les honneurs que leurs bonnes actions leur ont mérités.

De toutes ces assertions, la troisième et la sixième sont les seules qui aient pour elles des témoignages nombreux et positifs ; mais la sixième est visiblement incomplète, ou, pour mieux dire, elle n'a qu'une valeur partielle ; elle laisse d'ailleurs prise à des objections, comme la troisième. Chacune des quatre autres peut avoir été vraie, à un certain moment, dans un certain milieu, dans une certaine école. Mais nous ne pouvons déterminer cette part de vérité probable, et nous sommes réduits à constater seulement, sur ce point, les divergences, les incertitudes, les variations ou les transformations de la conception indienne.

Digitized by Google

II. — Le séjour des morts selon les Grecs.

Les Grecs aussi ont varié sur la réponse à faire à cette question : Où sont les morts ? Nous allons essayer de résumer les principales notions qu'ils avaient sur ce sujet. Après quoi nous comparerons leurs traditions à celles de l'Inde.

1. *Séjour souterrain d'Adès.*

L'opinion courante et définitive des Grecs est que les morts vont habiter sous terre. Cette opinion s'appuie sur de nombreuses et positives déclarations. Dans Sophocle, Antigone dit à Créon qu'elle n'a pas à se soucier de complaire à ceux qui sont sur terre, attendu qu'elle est appelée à complaire pendant un temps bien plus long à ceux qui sont dessous. Iphigénie, dans Euripide, dit à son père qu'il est doux de voir la lumière et le supplie de ne pas la forcer à voir ce qui est sous terre. — O mes enfants, s'écrie Alceste dans le même poète, je devrais vivre et je m'en vais en bas. — Il existe des témoignages plus anciens : dans Homère (Il. XX 61-65) Poseidon ébranle la terre ; cette commotion arrache un cri à Aidoneus, le roi des morts, et le fait sauter en bas de son trône ; il craint que les demeures ténébreuses ne soient mises à découvert et que la lumière n'y pénètre.

Nous apprenons, d'autre part, (Il. VIII. 16) que ces demeures souterraines ont plusieurs étages, que, au-dessous de royaume de Adès (ou Aidoneus) est le Tartare aussi éloigné de lui que le ciel l'est de la terre. C'est dans ces profondeurs que les Titans, adversaires des dieux, furent relégués après leur défaite, et que Zeus menace de précipiter tout dieu qui oserait lui tenir tête. Le monde se partage donc du haut en bas, d'après Homère, en quatre régions : le Ciel ou Olympe, séjour des dieux d'en haut ; la Terre, séjour des hommes vivants ; l'Adès, séjour des morts et des dieux d'en bas, des dieux souterrains (θεοὶ ὑποχθόνιοι) ; enfin le Tartare, prison des Titans et des ennemis des dieux.

Notons que Hésiode ne fait pas la distinction des deux étages souterrains. Il dit que le Tartare est aussi loin de la terre que la terre l'est du Ciel. Il semble d'ailleurs mettre la demeure d'Adès de plain-pied avec le Tartare, séjour des Titans. Il y aurait donc, entre

Digitized by Google

Homère et Hésiode, deux systèmes, l'un superposant l'Adès au Tartare, l'autre les mettant de niveau. Mais nous n'insistons pas sur ce point spécial : dans l'un comme dans l'autre système, les morts habitent sous la terre. C'est pour nous la chose capitale.

Mais il y a d'autres données sur le séjour des morts.

2. *L'Érèbe d'Homère.*

Suivons Ulysse dans son voyage au séjour des morts pour y consulter le devin Tirésias. Il atteint, en naviguant, le fleuve Océan, le traverse, aborde au pays des Kimmériens plongé dans une obscurité perpétuelle, y débarque, suit la rive de l'Océan, arrive au rivage et au bois de Perséphone, gagne le rocher au pied duquel le Périphlégeton et le Cocyte, dérivé du Styx, se déversent dans l'Océan[1]. Là, Ulysse fait son sacrifice ; les ombres accourent en foule, pour reprendre, en goûtant le sang, une sorte de vie momentanée, et tout ce qu'il y a d'illustre dans la population de l'Érèbe vient se présenter à ses yeux. En réalité, Ulysse ne pénètre pas dans le séjour des morts ; il reste sur le seuil, et c'est par une sorte de fantasmagorie qu'il entre en conversation avec les morts. Il n'en est pas moins allé jusqu'à l'entrée de la demeure d'Adès et en a vu les habitants.

Or, rien, dans ce récit, ne donne à entendre qu'Ulysse soit descendu sous la terre. Il est question de rochers évidemment élevés au-dessus des eaux, au pied desquels les fleuves de l'Adès viennent se déverser dans le fleuve Océan, qui n'est pas sans doute un fleuve ordinaire, mais dont le niveau ne peut être inférieur à celui de la Méditerranée que le navire d'Ulyssse avait quitté pour entrer dans l'Océan. Le seul trait qui, dans tout ce récit, rappelle l'Adès souterrain est le vers de l'épisode d'Elpenor où il est dit que l'âme de cet infortuné « descendit » chez Adès. Car tel est le sens du verbe grec κατῆλθε employé dans cette circonstance, et dont Elpenor se sert lui-même en racontant son accident à Ulysse qui le revit chez les morts. Mais ce verbe n'a pas toujours le sens de « descendre » :

1) Dans les instructions qu'elle donne à Ulysse, Circé (Od. X. 511) lui dit de débarquer quand il sera arrivé au bois de Perséphone ; mais, dans le récit du voyage (XI, 20), Ulysse débarque chez les Kimmériens, avant d'avoir atteint le bois de Perséphone ; et il est obligé de faire un certain trajet (à pied) pour atteindre ce bois.

Digitized by Google

il signifie aussi « retourner » et simplement « venir »[1]. Quoiqu'il en soit, et dût-il être pris dans le sens de « descendre », il n'en reste pas moins que la description de l'Érèbe d'Homère ne favorise nullement la notion d'une demeure souterraine.

Comment concilier les deux témoignages qui nous représentent, l'un les morts relégués sous terre, l'autre ces mêmes morts relégués bien loin, par delà la mer extérieure, dans la sombre région occidentale que le soleil n'éclaire jamais? Le seul moyen serait de supposer une ouverture par laquelle la région occidentale entrevue par Ulysse communiquerait avec le dessous du sol. J'ignore si cette explication a été donnée. En tout cas, l'entrée de la demeure d'Adès serait à l'extrémité occidentale du monde, et, avant de passer le Styx, les ombres auraient à franchir l'Océan.

3. *La plaine Élysienne.*

Mais il est d'autres lieux habités par les morts, ou, du moins, d'autres noms de leur séjour.

Au quatrième chant de l'Odyssée, Ulysse dit à Ménélas :

Ta destinée, ô Ménélas, nourrisson de Jupiter,
N'est pas de mourir et de quitter la vie dans Argos où paissent les chevaux.
Mais les Immortels t'enverront dans la *plaine Élysienne*,
Aux extrémités de la terre, où siège le blond Rhadamanthe,
Où la vie est le plus facile pour les « hommes »,
Où il n'y a pas de neige, où il y a peu d'hiver, jamais de pluie,
Où les souffles légers du zéphir viennent constamment de l'Océan pour rafraîchir les « hommes ».

Qu'est-ce que cette plaine Élysienne (Ἠλύσιον πεδίον) dont les Grecs ne parlent pas beaucoup, en somme, et qui semble avoir conquis sa célébrité chez les Latins, et, chose étrange, chez les modernes, bien plus que chez les inventeurs de ce nom? Est-ce une demeure des morts? Mais on prédit à Ménélas qu'il ne mourra pas et sera transporté vivant sur cette terre privilégiée; et la description qu'on en donne éveille plutôt l'idée d'un pays habité par des « hommes » (c'est le mot du texte) que d'un séjour des trépassés.

1) La réunion de ce verbe avec ἥκω qui signifie simplement « venir » est reproché à Eschyle comme une *tautologie*, dans Aristophane.

Digitized by Google

La mention du « blond Rhadamanthe », bien connu comme juge des morts, est presque le seul trait propre à nous avertir qu'il ne s'agit pas d'une terre des vivants. La plaine élysienne est donc le séjour de certains morts, de ceux qui ont droit à des récompenses.

Mais où est-elle située? Aux extrémités de la terre, nous dit-on. Réponse bien vague ! Quelles sont ces extrémités ? Le nord, le sud, l'est, l'ouest ? — Nous sommes naturellement enclins à considérer la plaine élysienne comme une dépendance, une portion de l'Érèbe. Les héros qu'Ulysse a vus parmi les morts, Achille, par exemple, devaient habiter la plaine Élysienne ; mais il serait téméraire d'en conclure l'identité de cette plaine et de l'Érèbe ; car les morts vus par Ulysse arrivaient de tous les côtés ; et quelques-uns pouvaient venir de fort loin. Toujours est-il qu'il devait y avoir une communication entre les deux régions. D'un autre côté, dans sa réponse aux paroles qu'Ulysse lui avait adressées, Achille tient un langage qui ne donne pas une haute idée du bonheur dont il jouit. Serait-ce un motif pour supposer qu'il n'habitait pas la plaine Élysienne ? Non ; car il s'agit ici d'impressions personnelles et de conceptions nécessairement variables sur la condition des morts.

Le principal obstacle à l'identification ou plutôt à l'association de la plaine Élysienne et de l'Érèbe, c'est que l'Érèbe est représenté comme un séjour sombre et triste ; tandis que la plaine Élysienne doit être un séjour, sinon très gai, du moins lumineux. Virgile, qui place la demeure des morts sous terre, et même sous le sol de l'Italie, assure que les habitants de son Élysée ont « leur ciel à eux, leurs étoiles à eux ». A plus forte raison ceux de la plaine Élysienne d'Homère doivent-ils voir la clarté du jour. Donc, la plaine Élysienne est lumineuse ; l'Érèbe est plongé dans les ténèbres : c'est là, assurément, une différence considérable. Faudrait-il en conclure que ces deux régions étaient diamétralement opposées l'une à l'autre ; que, par exemple, la plaine Élysienne était à l'orient, côté du jour ; l'Érèbe à l'ouest côté de la nuit ? Nous n'oserions l'affirmer, bien que la supposition très admissible d'une communication souterraine entre l'un et l'autre favorisât la conciliation entre les deux systèmes dont la contradiction nous frappe. Tout ce qu'il semble permis d'affirmer, c'est que la plaine Élysienne est une portion de l'empire d'Adès et de Perséphone ; qu'elle en est la région lumineuse et relativement gaie, la demeure des morts étant assez vaste pour admettre des subdivisions.

Digitized by Google

Mais nous n'avons pas épuisé les noms donnés au séjour des morts.

4. *Les îles des bienheureux.*

Hésiode ne connaît pas la plaine Élysienne ; il ne connaît que les *îles des bienheureux* (μακάρων νῆσοι) dont Homère ne parle pas, îles « situées près de l'Océan aux tourbillons profonds, qu'habitent avec un cœur exempt de tristesse, les héros fortunés (de la guerre de Thèbes et de la guerre de Troie) et où la terre féconde produit trois fois par an une moisson douce comme le miel. »

La tradition de ces « îles » s'est maintenue après Hésiode. On les trouve citées dans un document qui ne peut être antérieur au ve siècle avant notre ère, le chant en l'honneur des meurtriers d'Hipparque, fils de Pisistrate :

> Cher Harmodius, tu n'es pas mort du tout.
> On dit que tu es dans les « îles des bienheureux »,
> Là où est le rapide Achille,
> Où l'on dit qu'est aussi Diomède, fils de Tydée.

Les Athéniens savaient parfaitement qu'Harmodius avait été tué par les gardes d'Hipparque ; ils ne lui disaient pas moins dans leur chant patriotique qu'il n'était pas mort, comme Ulysse dit à Ménélas qu'il ne mourra pas. Cette expression « ne pas mourir, n'être pas mort » ne doit donc pas être prise à la lettre ; elle signifie simplement la continuation de l'existence.

Nous ne suivrons pas les « îles des bienheureux » dans toute la littérature grecque. Nous tenons seulement à rappeler que Platon ne donne pas d'autre nom au séjour des âmes vertueuses. A la fin du Gorgias, il explique ainsi la destinée des morts. Après la séparation d'avec le corps, les âmes se rendent dans une prairie où aboutissent trois routes, une par laquelle les âmes arrivent, deux autres par lesquelles elles s'en vont. Là siègent trois juges bien connus qui prononcent sur le sort de chaque âme ; la sentence rendue, l'âme justifiée prend l'une des deux routes pour se rendre aux îles des bienheureux ; l'âme condamnée, prenant l'autre route, arrive dans le Tartare. Les îles des bienheureux et le Tartare, telles sont les deux régions du séjour des morts, selon Platon qui, uniquement préoccupé du côté philosophique et moral de la question, ne s'inquiète pas de savoir ou de nous apprendre si le Tartare et la

Digitized by Google

demeure d'Adès ne font qu'un ou sont deux régions distinctes, si les Iles des bienheureux et le Tartare sont des lieux voisins ou éloignés l'un de l'autre, s'ils sont au niveau du sol ou au-dessous. Ce n'est pas à lui qu'il faut s'adresser pour être renseigné sur ces différents points; et nous sommes réduits, pour les élucider, aux maigres indications fournies par Hésiode et Homère, ou plutôt à nos conjectures.

Où sont ces fameuses îles? Près de l'Océan, dit Hésiode. Mais l'Océan entoure la terre. Nous pouvons admettre *a priori* que les expressions : « îles des bienheureux », « plaine élysienne » désignent une même région. La plaine Élysienne n'est-elle pas comme les Iles des bienheureux située aux extrémités de la terre et baignée par l'Océan? L'assertion qu'Harmodius n'est pas mort, celle que Ménélas ne mourra pas établissent entre les deux séjours une évidente analogie. Mais l'identification repose sur une base plus large et plus assurée : la plaine Élysienne n'étant et ne pouvant être comme les Iles des bienheureux que le séjour des âmes vertueuses, l'impossibilité d'admettre pour ces âmes deux séjours distincts et éloignés l'un de l'autre nous oblige à conclure que ces deux noms désignent une même chose. Mais il faut reconnaitre en même temps qu'ils correspondent à deux conceptions assez différentes. Les « îles des bienheureux » sont évidemment de petites terres entourées d'eau, représentant peut-être des classifications parmi les morts qui les habitent; la plaine Élysienne nous apparait comme un continent, où il peut y avoir des subdivisions, mais formant une terre qui n'a pas l'apparence insulaire. La plaine et les îles ont ce trait commun de n'être pas sous terre, étant également baignées par l'Océan. A supposer même que la plaine Élysienne fût une vallée profonde (ce qu'exclut le voisinage de l'Océan), on ne pourrait en dire autant des Iles des bienheureux qui doivent nécessairement émerger de l'Océan, être plus hautes que le niveau du fleuve dont les eaux entourent la terre des vivants.

Nous voyons donc que les Grecs, comme les Indiens, se sont fait des idées assez diverses et même contradictoires du séjour des morts; et c'est probablement ce qui explique la multiplicité des noms qu'ils lui ont donnés. L'Érèbe, l'Adès, le Tartare, les Iles des Bienheureux, la plaine Élysienne sont des dénominations différentes qui peuvent parfois désigner au fond la même chose, mais trahissent plusieurs conceptions différentes, parmi lesquelles il faut

Digitized by Google

mettre en relief deux systèmes principaux, l'un qui place les morts sous la terre, l'autre qui les place sur la terre, à l'extrémité du monde des vivants. Quant à rendre compte de l'origine de ces traditions, de leur développement, du crédit relatif qu'elles ont pu obtenir, de l'accord qu'on aurait cherché à mettre entre elles, je me déclare, comme pour l'Inde, hors d'état d'y réussir.

III. — Comparaison des systèmes indiens et des systèmes helléniques.

Nous ne ferons pas un parallèle complet et minutieux qui risquerait d'être forcé et ne serait pas à sa place. Nous nous bornerons à signaler quelques rapprochements et quelques différences.

1° La double notion d'un séjour des morts souterrain et d'un séjour à la surface du sol, se retrouve chez les Indiens et chez les Grecs ; seulement celle du séjour souterrain semble être restée vague et indécise chez les Indiens, en sorte que celle d'un séjour supra-terrestre a fini par prédominer. Le contraire est arrivé chez les Grecs qui, faisant peu d'accueil à la notion d'un séjour à la surface du sol, obscure et douteuse pour eux, ont préféré celle d'un séjour souterrain.

2° Il n'y a pas trace, chez les Grecs, du système indien qui place le séjour des morts au midi. Cela vient peut-être de ce que les Grecs avaient un climat plus tempéré que celui des Indiens, peut-être aussi de ce que le sentiment de la peine due aux crimes commis pendant la vie ou la crainte des supplices d'outre-tombe avait moins de vivacité chez eux que chez les habitants de la vallée du Gange. En un mot, la différence de climat a pu faire naître des conceptions différentes sur le lieu et la nature des supplices des damnés.

3° En plaçant le séjour non souterrain des morts à l'ouest, dans le fleuve Océan, les Grecs se rencontrent avec le système indien qui semble mettre les trépassés sous la domination de Varouna, souverain des mers et de la région occidentale. Si le Varouna céleste est l'Ouranos grec, le Varouna aquatique répond assez bien au dieu Océan (qui est fils d'Ouranos).

4° L'idée de placer les morts ou une partie d'entre eux dans le

Digitized by Google

ciel paraît spéciale aux Indiens ; on n'en trouve pas trace chez les Grecs. Il a fallu la décadence du polythéisme grec transporté à Rome pour que les Latins qui, d'ailleurs, ne se confondent pas avec les Grecs, imaginassent de placer dans l'Olympe leurs Césars défunts.

5° Le Pâtâla indien est le Tartare d'Homère et d'Hésiode, sinon celui de Platon. Il est vrai que le Tartare n'est pas, comme le Pâtala, situé à l'ouest et sous les eaux ; mais ils sont l'un et l'autre l'abîme le plus profond et la prison des ennemis des dieux. Il est à remarquer que, chez les Grecs comme chez les Indiens, on trouve à la fois la distinction et la confusion du séjour des morts et de la retraite des adversaires des dieux, vaincus et précipités dans l'abîme.

6° La prédiction d'Ulysse à Ménélas, que Ménélas ne mourrait pas, fait songer aux épisodes indiens et spécialement bouddhiques qui nous montrent certains personnages vivants transportés, sans passer par la mort, dans le séjour des trépassés. Il s'agit ici d'un rapprochement qui veut être fait avec réserve, car les situations sont très différentes. Ainsi le héros grec qu'on semble avoir représenté comme devant être affranchi de la mort, ira dans un lieu de délices, tandis que les héros indiens arrivent au lieu des supplices. On doit donc se borner à indiquer ce rapport, sans trop presser la comparaison.

7° Ce qui établit surtout la ressemblance entre les Indiens et les Grecs, c'est leur indécision et la variété de leurs systèmes, — les Grecs hésitant entre une demeure souterraine et une demeure occidentale, et, dans ces deux domaines, admettant des données qui ne concordent pas toujours, — les Indiens hésitant entre le haut et le bas, entre le midi et le couchant, plus incertains encore et plus partagés que les Grecs, parce que leur imagination est plus vagabonde et plus portée à l'extravagance ; — les uns et les autres finissant par se rallier au système qui répond le mieux, soit à leur génie particulier, soit à leur situation géographique ; — les Grecs adoptant la demeure souterraine parce que la privation de lumière, plus certaine dans ce système que dans tout autre, leur paraît le plus grand mal et la condition normale de la mort ; — les Indiens préférant la demeure méridionale, parce que l'extrême chaleur dont ilt ont à souffrir, est parmi les influences climatologiques, celle qui es la plus défavorable aux vivants et semble au contraire la plus favorable au châtiment des damnés, châtiment considéré comme une condition essentielle du séjour des morts. L. Feer.

Digitized by Google

ÉTUDES SUR LE DEUTÉRONOME[1]

II. — LES SOURCES ET LA DATE DU DEUTÉRONOME
(Suite)

II. — LES FRAGMENTS PARÉNÉTIQUES ET LES DISCOURS DES CHAP. XXVIII-XXX

Abstraction faite des fragments jahvistes et élohistes, nous distinguons dans le Deutéronome les éléments suivants : la revue de la migration, chap. I-III, et les passages qui en dépendent[2]; la collection des lois deutéronomiques, chap. V-XXVI, et les discours qui lui servent de conclusion, chap. XXVIII, 1-68, XXX, 1-10, 11-20 et chap. XXIX, 1-28 d'où dépendent XXVI, 16-19 et XXVII, 9-10, ces trois derniers textes, relatifs à la conclusion d'une alliance entre Jahveh et Israël; des fragments parénétiques, chap. IV; VII, 7-11, 17-24; VIII, 1-18; IX, 1-9[a], 10, 22-24; X, 12-XI, 12, 22-25[3]. A quelle époque appartiennent ces différents textes? Interrogeons-les séparément en commençant par les fragments du troisième groupe.

Deut. IV *et les parénèses des chap.* VII-XI. Que l'on nous permette de revenir un instant sur la question des rapports entre Deut. I-III et Deut. IV. L'on se rappelle que, d'accord avec MM. Dillmann et d'Eichthal, nous avons disjoint ces deux textes l'un de l'autre. M. Kuenen s'abstient jusqu'à présent de les scinder[4]. Cependant

1) Voir *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XVI, p. 28 à 65; t. XVII, p. 1 à 22.

2) *R. H. R.* XVII, p. 8.

3) A corriger *R. H. R.*, XVI, p. 42 et 65, VII, 6b-10 en VII, 7-11.

4) *Histor.-Krit. Einl.*, 1887, p. 113 s. De même Kayser, *Jahrb. f. protest. Theol.*, 1881, p. 529 s.; Reuss, *l'Histoire sainte et la loi*, I p. 204 s., 1879. *Gesch. der. heilig. Schriften A. T. s*, p. 384 s, 1881; Valeton, *Studiën* VI, p. 303 s.

Digitized by Google

l'examen attentif de la note 16, p. 116 de son *Introduction critique*, lui donne tort, croyons-nous. Sur soixante termes caractéristiques rassemblés par lui et contenus dans les chap. v-xxvi, il en cite trente-trois qui se retrouvent dans les chap. i-iv. Ce nombre est considérable, étant donné le sujet des trois premiers chapitres et le peu d'étendue du fragment en question. Mais ce que M. Kuenen néglige de constater, c'est que de ces trente-trois termes communs aux chap. v-xxvi et aux chap. i-iv, dix-sept tombent sur le seul chap. iv à l'exclusion des chap. i-iii, six sur les chap. i-iii à l'exclusion du chap. iv, tandis que dix seulement sont communs aux chap. i-iii et au chap. iv. Il y a plus. M. Kuenen cite, p. 117, sept termes propres aux chap. i-iv ; or deux seulement de ces termes tombent sur le chap. iv, tandis que les cinq autres reviennent plusieurs fois dans les trois premiers. Il suit de là, avec toute la netteté désirable, que, d'après les données mêmes de M. Kuenen, le style du chap. iv se rapproche autant de celui des chap. v-xxvi qu'il diffère de celui des chap. i-iii, auxquels M. Kuenen le rattache.

Il faut donc l'en disjoindre. L'argument tiré du style vient à l'appui de ceux que nous avons fait valoir ailleurs [1].

Mais ici nous nous séparons de M. Dillmann. Selon lui le chap. iv n'a pas servi primitivement de conclusion aux chap. i-iii, mais a été intercalé à l'endroit qu'il occupe maintenant, lors du travail de rédaction. Cependant il n'est pas absolument de seconde main. Il porte à un bien plus haut degré que Deut. i-iii le cachet de l'authenticité, tant pour le style que pour les idées. La difficulté aurait été grande d'imiter aussi exactement et jusque dans les détails la manière de l'auteur du Deutéronome proprement dit (chap. v-xxvi). Selon M. Dillmann, le rédacteur qui a fait entrer le Deutéronome dans l'Hexateuque paraît avoir emprunté au texte primitif l'une de ses parénèses finales pour la mettre à la suite du chap. iii et donner au discours historique de Moïse une conclusion parénétique appropriée. M. Dillmann, en faisant ainsi intervenir le rédacteur à point nommé, trouve moyen d'expliquer et l'analogie de la pièce en question avec le Deutéronome proprement dit et les particularités qui la caractérisent.

Je ne crois pas que cette solution soit la vraie. Et d'abord je ne vois absolument pas quelle place le chap. iv, qui renferme le

1) *R. H. R.*, XVI, p. 30 s.

Digitized by Google

commentaire détaillé du deuxième commandement, chap. v, 8-10, aurait tenue parmi les exhortations finales. Si ce discours, selon l'hypothèse de M. Dillmann, a été déplacé, ce n'est certes pas à la fin du livre que le rédacteur aura été le prendre, et d'autre part il est invraisemblable qu'il ait jamais fait suite au chap. v dont le chap. vi est la continuation normale et nécessaire. En en admettant l'authenticité, je ne sais d'abord où le caser, et en second lieu, je n'en conçois pas la transposition, malheureuse au possible, par le rédacteur ; je conçois bien mieux l'insertion à l'endroit susdit d'une pièce nouvelle, difficile à placer à cause de son contenu même ; en effet, il s'agissait d'une part de ne pas l'éloigner du chap. v, dont elle commente un passage, et de l'autre, de ne pas rompre le lien étroit qui rattache ce chapitre, l'introduction à la nouvelle loi, du début de cette loi même, chap. vi, 1 s.

L'interpolateur, qui est très bien resté dans son rôle en se servant du présent aux vers. 1, 2, 8, 40, s'est oublié et trahi comme tel aux vers. 5 et 8. Le parfait למדתי et l'expression de כל־התורה הזאת indiquent que l'auteur du chapitre avait bel et bien le livre de la loi sous les yeux.

Il y a plus encore. Dans l'hypothèse de M. Dillmann le rôle du rédacteur est si considérable que finalement l'on se demande où donc a passé le texte primitif et authentique du chap. iv qui doit avoir servi de base à son travail. Il n'y a pas moyen de distinguer l'un de l'autre. Ce discours est original d'un bout à l'autre. Il faut remarquer le zèle ardent de l'auteur contre les images, simples morceaux de pierre et de bois sans vie ni sentiment v. 15 s., 25, 28 [1], l'originalité de son raisonnement v. 12, le rôle qu'il attribue aux astres v. 19, le motif tout spécial qu'il donne des malheurs d'Israël v. 25, ce qu'il dit de l'idolâtrie du peuple dans l'exil v. 28. Tout en admettant que l'auteur du Deutéronome proprement dit a fort bien pu traiter *ex professo* la question de l'idolâtrie dans son livre, M. Dillmann convient que les développements du chap. iv doivent être attribués dans l'ensemble au rédacteur. Mais ce que je cherche en vain, c'est précisément la base authentique et primitive

1) Comp. *Lév.* xxvi, 30 et les passages secondaires du *Deut.* xxvii, 15 ; xxviii 36, 64 ; xxix, 16 ; xxxi, 29 ; voy. *Jérémie*, *Ezechiel*, *Esaïe*, xl s. où se trouvent des textes parallèles, *Ps.* 115, 135. Ces passages du *Deut.* sont, avec *Lév.* xxvi, 30, absolument isolés dans l'Hexateuque.

Digitized by Google

sur laquelle il aurait exercé son talent. Je ne vois point trace de soudure dans tout le fragment IV, 25-40. Il est bien d'une pièce. Les v. 28-31 ont leur place marquée dans le contexte. La transition du v. 24 au v. 25 se fait sans peine, quoiqu'il n'y ait pas de liaison extérieure ; M. Dillmann le montre du reste fort bien lui-même [1]. La première partie du chapitre ne présente non plus de solution de continuité.

Quant au style, il rappelle d'une part très vivement le recueil des lois deutéronomiques et de l'autre il s'en distingue non moins nettement. Cependant, faire intervenir un rédacteur précisément pour mettre à son compte l'originalité incontestable du chapitre, quant au fond et quant à la forme, est un procédé fort sujet à caution, étant données l'unité de la pièce et l'impossibilité d'en dégager un noyau primitif quelconque [2].

Pour le style, nons signalerons : v. 3 עיניכם הראות, III, 21 ; XI, 7 ; cf. Gen. XLV, 12 ; Es. XXX, 20 ; Jer. XX, 4 ; XLII, 2 sans l'article dans ces derniers passages ; v. 5 ראה I, 8, 21 ; II, 24, 31 ; XI, 26 ; XXX, 15 ; Jos. VI, 2 ; Jer. I, 10 ; XL, 4 ; Ez. IV, 15 ; Sach. III, 4 ; v. 8 נתן לפני dans le sens de « proposer », XI, 26, 32 ; XXX, 1, 15, 19 ; Jer. IX, 12 ; XXI, 8 ; XXVI, 4 ; XLIV, 10 ; Ez. XXIII, 24 ; v. 9 שמר נפשך Prov. XIII, 3 ; XVI, 17 ; XIX, 16 ; אשר ראו עיניך VII, 19 ; X, 21 ; XXIX, 2 ; v. 15 נשמרתם לנפשתיכם Jos. XXIII, 11 ; Jer. XVII, 21 avec ב ; v. 16, 25, תַּשְׁחִתוּן, mal agir, XXXI, 29 ; Jug. II, 19 ; Ez. XVI, 47 ; XXIII, 11 ; v. 16, 17, 18 סמל, ne se retrouve que Ez. VIII, 3, 5 ; 2 Chr. XXXIII, 7, 15 ; תבנית Ez. VIII, 3, 10 ; X, 8 ; Es. XLIV, 13 ; Ps. CVI, 20 ; זכר או נקבה, comme chez l'Elohiste, cf. Jer. XXXI, 22 ; v. 17 כל־צפר כנף, en ce seul endroit du Deut., puis aussi Ps. 148, 10 ; Gen. VII, 14 ; Ez. XVII, 23 ; XXXIX, 4, 17 ; v. 19 « se laisser entraîner », XXX, 17, nulle part ailleurs dans le Pentateuque ; v. 19 חלק ל, « attribuer à », XXIX, 25 ; v. 20 כור ברזל Jer. XI, 4 ; I R. VIII, 51 ; עם נחלה au lieu de עם סגלה VII, 6 ; XIV, 2 ; XXVI, 18 ; v. 21 התאנף I, 37 ; IX, 8, 20 ; I R. XI, 9 ; II R. XVII, 18 ; v. 24 notre Dieu est un feu dévorant. IX, 3 ; v. 25 הוליד, comme chez l'Elohiste, XXVIII, 41, Jer. XXIX, 6 ; Job. XXXVIII, 28 ; Ez. XVIII, 10,14 ; נושנתם cf. Lev. XXVI, 10 ; XIII, 11 ; להכעיסו IX, 18 ; XXXI, 29 cf. XXXII, 16, 21, nulle

1) *L. c.* 257.

2) Kuenen, *l. c.* 323. M. Dillmann est quelque peu coutumier du fait ; il adopte un système analogue dans son examen du chap. XXVI du Lévitique, *Exod.-Lév.*, p. 618 s.; *Num.-Jos.*, p. 645 s.; cf. Kuenen, *l. c.*, p. 271 s.

Digitized by Google

part ailleurs dans le Pentateuque, commun dans les Rois et dans Jérémie ; v. 26 prendre à témoignage les cieux et la terre, VIII, 19 ; XXX, 19 ; XXXI, 28 ; אבד תאבדון VIII, 19 ; XXX, 18 ; v. 27 מתי מספר cf. Gen. XXXIV, 30 (Jahv.), I Chr. XVI, 19 ; Ps. CV, 12 (מתי מעט Deut. XXVI, 5 ; XXVIII, 62) ; v. 29 cf. Jer. XXIX, 13 ; v. 30 בצר לך, nulle part ailleurs dans le Pentateuque ; מצא « atteindre » XXXI, 17, 21 ; באחרית הימים XXXI, 29 ; v. 31 אל רחום ne se trouve que là, cf. Ex. XXXIV, 6 ; לא ירפך XXXI, 6, 8. Jos. I, 5 ; v. 32 לְמִן IX, 7 ; ברא comme chez l'Elohiste ; v. 32 נהיה XXVII, 9 ; Ex. XI, 6, nulle part ailleurs dans le Pentateuque ; v. 34 מסות, seuls passages : VII, 19 ; XXIX, 2 ; v. 39 השבת אל־לבבך XXX, 1 cf. I R. VIII, 47 ; II Chr. VI, 37 ; Es. XLIV, 19 ; Lament. III, 21.

Il ne faut pas perdre de vue qu'une grande partie de ces expressions se retrouve précisément dans les passages que, pour d'autres motifs, nous avons considérés comme secondaires, dans la revue de la migration, dans les fragments parénétiques des chap. VII-XI et dans les chap. XXIX-XXXI [1].

D'autre part les formules deutéronomiques abondent ; elles surabondent même et alourdissent extrêmement le style. La différence me paraît assez sensible du chap. IV aux chap. V-VI. Remarquez aussi la longueur du début, la difficulté de l'entrée en matière, l'accumulation des termes v. 11, 34 cf. V, 22 ; VI, 21, 22 ; v. 13 עשרת דברים cf. V, 22 ; l'emphase du v. 11 cf. V, 23, le rappel circonstancié des événements rapportés au chap. V, de la condamnation de Moïse à mourir « dans ce pays » cf. III, 26 s. Tous ces détails montrent bien que Deut. IV est secondaire. L'auteur de cette pièce avait sous les yeux non seulement Deut. V s. mais encore la revue de la migration, cf. IV, 3, 21 et III, 21 ; I, 37 ; III, 26. La ressemblance de style avec le code deutéronomique s'explique le plus naturellement par le fait que l'auteur du fragment en question prend précisément pour base de son travail Deut. V. La lourdeur extrême du style, l'accumulation des termes, l'exagération de certains passages, les rappels trahissent l'imitation ; la dissemblance dans le fond et dans la forme, une main différente [2] ; mais il n'est pas nécessaire de supposer que des matériaux authentiques aient été mis à contribution [3].

1) *R. H. R.*, XVI, p. 28 s. 39 s. 58 s.

2) Le style se rapproche à plusieurs reprises de celui d'Ezéchiel et du code sacerdotal (Kuenen, *l. c.*, 322 s.).

3) Cf. Kuenen, p. 116.

Digitized by Google

Reste la question de date. Le *terminus a quo* est facile à déterminer : c'est la déportation de Jojakin. En effet, l'exil est une réalité, un fait accompli (IV, 27-31)[1]. Il est plus difficile de fixer le *terminus ad quem*. D'après M. Reuss[2] l'auteur aurait écrit avant la destruction de Jérusalem, puisque Moïse se trouve selon lui, chap. I, 1, 5, בעבר הירדן. Cet argument perd sa valeur pour celui qui distrait le chap. IV des trois premiers. En outre l'authenticité des vers. I, 1-5 est extrêmement douteuse ; de plus, l'auteur, tout en étant loin de la Judée, a pu se placer en écrivant au point de vue palestinien. L'on pourrait être tenté de se régler sur le livre des Rois, qui présuppose d'un bout à l'autre l'existence du Deutéronome complet et qui se termine par le récit d'un événement de la 37e année de la déportation de Jojakin ; cependant il ne suit pas nécessairement de là, ni de la fin brusque du livre sans la moindre allusion au retour de l'exil, que les Rois aient été rédigés dès avant la fin de la captivité. M. Dillmann ne croit pas que le fragment en question soit postérieur à l'exil, parce que l'auteur exprime l'espoir que les exilés seront ramenés vers Jahveh par l'excès même de leur misère et qu'alors Dieu pardonnera et se souviendra de son alliance, et parce qu'un langage pareil n'aurait plus de sens après la restauration[3].

Je n'oserais pas m'exprimer avec une conviction aussi entière. En effet, si du fait que l'hypothèse de l'infidélité du peuple est seule prise en considération par l'auteur, v. 25, j'ai le droit de conclure que le peuple a été réellement infidèle et a recueilli le prix de son infidélité, v. 26-28, 29, que par conséquent l'auteur a connu les grands désastres nationaux, dont les péchés du peuple lui donnent la clef, je me demande si de cet autre fait que l'hypothèse de la conversion du peuple dans l'exil et de sa restauration est seule prise en considération et non point aussi celle de sa persévérance dans le mal (v. 29-31), je n'ai pas le droit de conclure que la restauration du peuple, elle aussi, est pour l'auteur un fait accompli, dont la conversion d'Israël dans l'exil et l'immuable fidélité de Jahveh lui fournissent l'explication. S'il est dit v. 29 « de là — du milieu de l'exil et des peuples païens parmi lesquels vous êtes

1) Kayser, 533; Reuss, 385; Kuenen, 124; Dillmann, 684.
2) *Gesch. der heil. Schrift. A. Ts.*, p. 385.
3) Dillmann, *l. c.*, p. 684.

Digitized by Google

dispersés, v. 27 — vous chercherez Jahveh, votre Dieu » et v. 30 « dans l'angoisse, lorsque tous ces malheurs t'auront frappé, finalement tu te convertiras à Jahveh », et si j'en conclus que le peuple est bien réellement dans l'exil et dans le malheur, je me demande si ces mêmes versets, dans lesquels l'auteur exprime la certitude du salut, ne contiennent pas plus qu'une simple espérance ; s'ils ne contiennent pas, dans la bouche de Moïse et en manière de prophétie, le reflet des événements qui ont mis un terme à la grande misère d'Israël et fait éclater la fidélité de Jahveh dans toute sa magnificence.

Après l'exil ces paroles n'auraient plus eu de sens, dit M. Dillmann. Et pourquoi ? Que l'on se donne la peine de bien relire tout le passage, IV, 25-40. Dans tout ce discours, dans lequel Moïse dévoile les destinées futures du peuple, il n'y a pas un mot qui ne trouve son application à la nouvelle communauté. L'exil, dont la cause première est l'infidélité du peuple, dont le souvenir est encore vivant dans tous les cœurs, quel avertissement de se mettre en garde contre la tentation à l'avenir ! Dans la fidélité de l'Éternel, qui s'est souvenu de son alliance, dès que les cœurs sont revenus à lui, quelle exhortation à la reconnaissance ! Les hauts faits de l'Eternel dans les temps passés, sa main puissante et son bras étendu, la sortie d'Égypte, l'entrée dans la terre promise, tout cela est une allusion constante à la nouvelle délivrance. Autrefois l'Éternel a chassé devant eux des peuples plus grands et plus forts qu'eux — et la communauté nouvelle est entourée de voisins jaloux et haineux ; mais elle sera pleine de confiance. Vous garderez les lois de Jahveh, que je vous donne aujourd'hui, dit Moïse — et de retour de l'exil, le temple reconstruit et le culte réorganisé, ils seront en état de les observer ; — afin de prolonger vos jours dans le pays, que Jahveh vous donne, à jamais ; — ils n'y ont point prolongé leurs jours, mais, infidèles, ils en ont été chassés ; maintenant ils agiront de manière à y demeurer à jamais ; — c'est par amour pour tes pères qu'il t'a choisi, qu'il t'a fait sortir du pays d'Égypte, qu'il a chassé devant toi des peuples plus grands et plus forts que toi pour te donner leur pays en propriété, comme cela a lieu maintenant, כיום הזה, dit Moïse ; — comme ces deux derniers mots deviennent significatifs si Dieu vient en effet de retirer le peuple de cette autre terre de servitude, pour le reconduire, maintenant comme autrefois, dans l'héritage de ses pères, כיום הזה.

Digitized by Google

Le chap. IV emporte les fragments parénétiques des chap. VII-XI. J'ai fait voir déjà qu'ils procèdent de la même inspiration [1] et que l'on fait bien de les attribuer à la même main. Le style, tout en étant chargé de phrases deutéronomiques, n'en a pas moins son originalité comme celui du chap. IV. Je citerai : הוא האלהים VII, 9 ; X, 17 ; IV, 35, 39 ; cf. VII, 21 ; remarquer l'accumulation des termes X, 17 ; מסות VII, 19 ; XXIX, 2 ; IV, 34 ; remarquer l'accumulation des termes VII, 19, cf. VIII, 15 ; אשר ראו עיניך VII, 19 ; X, 21 ; XXIX, 2 ; IV, 9 ; להטיבך VIII, 16 ; XXVIII, 63 ; XXX, 5 ; Jer. XXXII, 41 ; IX, 1 cf. I, 28, III, 5 ; cf. l'emphase בצרות בשמים avec IV, 11 עד־לב השמים ; אש אכלה IX, 3, IV, 24 ; קשה ערף, IX, 6, cf. IX, 13 ; Ex. XXXII, 9 ; XXXIII, 3, 5 ; XXXIV, 9 ; cf. Deut. XXXI, 27 ; cf. Es. XLVIII, 4 ; cf. Deut. X, 16 ; Jer. VII, 26 ; XVII, 23 ; לְמַן IX, 7 ; IV, 32 ; ממרים היתם IX, 7, 24 ; XXXI, 27, ne se retrouve pas ailleurs ; יתאנף IX, 8 ; I, 37 ; IX, 20 ; IV, 21 ; הקציף IX, 7, 8, 22. Zach. VIII, 14. Ps. CVI, 32 ; ne se retrouve nulle part ailleurs ; cf. Deut. IX, 22 et 24 la construction avec le participe ; תמרו את־פי יי IX, 23 ; I, 26, 43 ; Jos. I, 18 ; מלתם את־ערלת לבבכם X, 16, cf. XXX, 6 ; Lev. XXVI, 41 ; Ez. XLIV, 7, 9 ; Jer. IX, 25 ; IV, 4 ; עיניך הראות XI, 7 ; III, 21 ; IV, 3 ; chap. VII, 10 interprète V, 9 dans le sens d'Ézéchiel XVIII et de Jérémie XXXI, 29-30 ; chap. VIII, 7 s. cf. XI, 10-12 une description dans le même genre ; VIII, 9 מסכנות ἅ. λ. cf. Es. XL, 20 מִסְכֵּן ; Eccl. IV, 13, IX, 15, 16 מסכן ; VIII, 15 צמאון Es. XXXV, 7, Ps. CVII, 33 ; VIII, 17 עצם ידי Job. XXX, 21 unique parallèle ; IX, 5 בישר לבבך ; X, 14 שמי השמים I R. VIII, 27 ; II Chr. II, 5 ; VI, 18 ; Neh. IX, 6 ; Ps. LXVIII, 34 ; CXLVIII, 4 ; משמרת XI, 1, en ce seul passage du Deut., fréquent dans le Lévitique et les Nombres, dans Ezéchiel et les Chroniques.

Deutéronome XXVIII-XXX. Le chap. XXVIII du Deutéronome est loin de nous être parvenu dans son intégrité. On peut en pousser l'analyse encore plus loin que nous ne l'avons fait [3], en profitant d'une observation excellente de M. Dillmann [2]. L'on se rappelle qu'on trouve Deut. XXVII, 14-26 des malédictions mises dans la bouche des Lévites, tandis que XXVII, 11-13 Moïse ordonne au peuple partagé en deux moitiés de prononcer des bénédictions et des malédictions sur le mont Garizim et sur le mont Ebal. Celles-ci ont disparu ; l'intro-

1) T. XVI, p. 42 s. ; XVII, 2 s.
2) *R. H. R.*, XVI, p. 59-62.
3) *Num.-Jos.*, p. 370.

Digitized by Google

duction seule, v. 11-13, est demeurée. Or nous lisons chap. XXVIII, 3-7 six courtes formules de bénédiction, auxquelles correspondent v. 16-19 six formules de malédiction. Si l'on fait attention au nombre 12 qui est celui des tribus, 2 fois 6, si l'on remarque que, d'après le parallélisme des v. 20-25, 43-46 avec les v. 7-13, le v. 7 a été déplacé et que le v. 8 reprend sous une autre forme la série des bénédictions — יצו יי אתך את־הברכה, cf. v. 20 — qui font double emploi avec les v. 4-6 — cf. v. 3 et 8; v. 4 et 11; v. 16 et 20; v. 18 et 22, 38 s. — l'on admettra aisément que les bénédictions et les malédictions qui devaient faire suite à XXVII, 11-13 ont été déplacées et insérées dans le discours du chap. XXVIII, dont nous ne possédons par conséquent plus même la première partie dans sa forme primitive.

Pour la rétablir l'on peut jusqu'à un certain point se diriger d'après le parallélisme. Les deux premiers versets du chapitre ont été retouchés pour amener les six berachot, v. 2; cf. 1^b et 26, 19^a; et le verset 8 faisait peut-être directement suite au v. 1^a. Au texte primif auraient appartenu, d'après cela, les v. 1^a, 8, 9, 10, 11, 12^a; (retouché) 7, 12^b, 13, 14 auxquels correspondent les v. 15 (retouché) 20, 21-22, 23-24, 25 et après une longue interruption 43-46. C'est peut-être tout. Le v. 25^b serait secondaire, d'après M. Dillmann, à cause de l'expression de כל־ממלכות הארץ qui ne se retrouve pas ailleurs dans le Deutéronome, mais est très fréquente dans Jérémie; toutefois ce motif n'est pas décisif, autrement il faudrait condamner aussi le v. 20^b à cause de l'expression de רע מעלליך qui, commune dans Jérémie, ne se trouve dans le Deutéronome que dans le passage cité. Le v. 26 paraît plutôt avoir été interpolé, parce qu'il se rattache mal au verset précédent, cf. Jer. VII, 33; les v. 27-29 sont un doublet de v. 22, de même que v. 34-35; והצליח, v. 29 n'est pas dans les usages du Deutéronome; les v. 30-31, cf. XX, 5-7 sont peut-être primaires, mais les v. 38-41 contiennent un deuxième développement dans le même genre et évidemment d'une main différente; le v. 42 est mal placé dans ce contexte. Toute cette partie du chapitre a subi de nombreuses retouches. Plusieurs mains semblent s'être exercées à compléter et à accuser les traits du tableau. La menace du v. 25 est encore vague : tu seras frappé par tes ennemis; or au v. 32 ces ennemis deviennent עם אחר, un peuple bien connu de celui qui a écrit ce verset et de ses lecteurs; le v. 41 est tout aussi précis : tu enfanteras des fils et des

Digitized by Google

filles, mais ils ne t'appartiendront pas, כי ילכו בשבי, car ils iront en captivité — sans parler des v. 36-37 Ce sont des variations sur un thème connu et peut-être relativement ancien.

Le cadre est clos par les v. 45-46. Il suit de là que le fragment suivant, v. 47-57 est secondaire ; il ajoute au tableau la description de l'invasion et du siège. Il est d'une seule pièce et je ne comprends pas bien pourquoi M. Dillmann, qui en reconnait très bien le caractère, p. 374 s., hésite à le considérer franchement comme étant de seconde main (p. 370). Rien n'oblige à admettre une base deutéronomique authentique, sur laquelle l'auteur aurait travaillé. Remarquez, v. 47 בטוב לבב מרב כל (Es. LXV, 14) cf. Deut, VI, 5 etc. ; v. 48 על ברזל Jér. XXVIII, 14 ; la description de l'ennemi, v. 49-50, empruntée surtout à Esaïe et à Jérémie (v. Dillmann p. 375) ; v. 51-52, cf. XXVIII, 11 (XXVIII, 4, 18) ; VII, 13 ; v. 53, cf. Jer. XIX, 9.

Le dernier fragment est de même secondaire. Il se compose des chap. XXVIII, 58-68 et XXX, 1-10, comme je l'ai fait voir déjà [1] ; comp. en outre XXVIII, 64 et XXX, 3-4 ; XXVIII, 63 et XXX, 9 ; XXVII, 62 et XXX, 8 ; XXVIII, 63 et XXX, 5. Le commentaire de M. Dillmann fournit la meilleure preuve de l'impossibilité de reconstituer un noyau deutéronomique primitif. Les tournures deutéronomiques sont des réminiscences ; les particularités sont nombreuses. Je citerai, v. 58 השם הכבד והנורא cf. Lev. XXIV, 11 ; l'accumulation des termes, v. 59 et נאמן dans le sens de « persistant » ; v. 60, cf. VII, 15, XXVIII, 27 ; יגרת IX, 19, nulle part ailleurs dans le Pentateuque, cf. Jer. XXII, 25 ; XXXIX, 17 ; v. 61 dans lequel la première partie du chap. est présupposée ; v. 62, cf. X, 22 ; I, 10 ; שיש v. 63 cf. Jer. XXXII, 41 ; v. 64 הפיץ IV, 27, cf. aussi IV, 28, Jer. XIX, 4 ; XLIV, 3 ; v. 65 לב IV, 11 ; XXIX, 3 ; v. 66-67 ne contiennent rien de spécialement deutéronomique ; v. 68 שפחה contre אמה dans le recueil des lois deutéronomiques ; XXX, 1 cf. IV, 8, 39 ; הדיח et נדח XXX, 4, commun dans Jérémie, ne se trouve dans le Deutéronome que dans ce passage ; XXX, 2 cf. IV, 30, 29 ; XXX, 5 cf. VIII, 16 ; XXX, 6 cf. X, 16 ; XXX, 9 réminiscence de XXVIII, 11 cf. XXVIII, 63 pour la fin du verset. Il est plus naturel de considérer comme des réminiscences les formules deutéronomiques, qui paraissent çà et là dans ce fragment aussi, plutôt que d'admettre un fond deutéronomique original, dont il n'est plus possible de rien découvrir. C'est donc bien toute la

1) *R. H. R.*, XVI, p. 62.

Digitized by Google

deuxième partie du discours depuis XXVIII, 47 qu'il faut avec Kayser[1] considérer comme étant de seconde main ; mais dans la première partie tout n'est pas de première main non plus, loin de là. Je ne sais jusqu'à quel point le chap. XXX, 11-20 appartient au texte primitif. Les v. 15-20 sont extrêmement lourds et contiennent de nombreuses réminiscences des fragments parénétiques ; cette conclusion du discours fait presque l'impression d'une compilation, tandis qu'il y a beaucoup d'originalité dans les v. 11-14 ; cf. XXX, 15 et IV, 5 ; XXX, 15 et IV, 8 ; XXX, 17 et IV, 19, XXIX, 17 ; XXX, 18 et IV, 26 ; XXX, 19 et IV, 26, XI, 26 ; XXX, 20 et I, 8 ; Job. XII, 12.

Le Pentateuque ne contient qu'un seul passage que l'on puisse mettre en parallèle avec le chap. XXVIII du Deutéronome ; c'est le chap. XXVI du Lévitique. Ce chapitre forme aussi la conclusion d'une collection de lois, le sujet est identique et les deux textes appartiennent à la même période. Cependant, si le fond est semblable, la forme est presque constamment différente et la liste des termes communs très courte ; le style dans le Lévitique est plus court et plus nerveux ; dans le Deutéronome plus lourd ; les développements y sont plus nombreux : vous dévorerez la chair de vos fils et de vos filles, est-il dit Lév. XXVI, 29 ; le Deutéronome entre dans les détails les plus repoussants, XXVIII, 53 s.; Lév. XXVI, 4 correspond à Deut. XXVIII, 4, 5, 8, 11, 12 ; Lév. XXVI, 7-8 à Deut. XXVIII, 7 ; Lév. XXVI, 9 à Deut. XXVIII, 11 ; Lév. XXVI, 16 à Deut. XXVIII, 22 (שחפת et קדחת) ; Lév. XXVI, 16 à Deut. XXVIII, 32 ; Lév. XXVI, 16 à Deut. XXVIII, 38, 33 ; Lév. XXVI, 17 à Deut. XXVIII, 25 ; Lév. XXVI, 19 à Deut. XXVIII, 23 ; Lév. XXVI, 33 à Deut. XXVIII, 63 ; Lév. XXVI, 36-37 à Deut. XXVIII, 65. Les points de contact ne font pas défaut, mais il n'est pas possible de dire de quel côté est la priorité[2].

Quoiqu'il en soit, il est certain que la première partie du discours contenu dans le chap. XXVIII du Deutéronome n'a eu que très tard la forme sous laquelle nous la possédons. Le châtiment n'appartient plus à l'avenir ; l'exil est devenu la triste réalité. Il est dit, v. 36 : Jahveh te conduira, toi et ton roi que tu auras mis à ta tête, chez un peuple, que tu ne connais pas, toi ni tes pères, et là tu adoreras d'autres dieux, du bois et de la pierre. Ce passage est

1) *L. c.*, p. 531.
2) Kuenen, *l. c.*, 271.

Digitized by Google

décisif. Le *terminus a quo* est la déportation de Jojakin (II R. 24)[1] et d'après le v. 46 il ne semble pas qu'il soit nécessaire de dépasser la période de l'exil (עד עולם, cf. IV, 29 s. XXX, 1 s.).

Le second fragment, v. 47-57, est tout aussi caractéristique ; la désobéissance du peuple est un fait accompli ; l'hypothèse contraire ne se produit plus ; l'ennemi est nettement désigné ; tout le passage ne traite que de l'invasion et du siège ; il a été écrit sous l'impression des événements qui ont amené la destruction de Jérusalem et l'exil[2]. Le *terminus a quo* est la deuxième déportation (II R. 25). Rien n'indique qu'il faille descendre jusqu'à la restauration.

L'auteur du troisième fragment, chap. XXVIII, 58-68 ; XXX, 1-10, (11-20) avait le recueil des lois et la première partie du chapitre sous les yeux (v. 58, 61). Israël a été infidèle ; le désastre est pour l'auteur un fait accompli. En effet, c'est dans l'exil et à la suite de tous ses malheurs que le peuple se convertira (XXX, 1 s.). Le fragment en question ne saurait donc être antérieur à l'exil. La question est seulement de savoir s'il appartient aux derniers temps de la captivité ou s'il est postérieur à cette date. L'analyse soigneuse du chap. XXX, 1-10 fait pencher la balance du côté de cette dernière alternative. Il est dit : Quand toutes ces paroles [la bénédiction et la malédiction] que j'ai mises devant toi se seront accomplies sur toi et que tu les auras prises à cœur parmi toutes les nations chez lesquelles Jahveh, ton Dieu, t'aura chassé, et que tu te seras converti à Jahveh, ton Dieu, et que tu auras écouté sa voix, selon tout ce que je te prescris aujourd'hui, toi et tes enfants, de tout ton cœur et de toute ton âme, alors Jahveh, ton Dieu, te restaurera et aura compassion de toi et te rassemblera du milieu de tous les peuples parmi lesquels Jahveh, ton Dieu, t'aura dispersé. Quand tu aurais été rejeté à l'extrémité des cieux, Jahveh, ton Dieu, te rassemblerait de là et c'est de là qu'il t'irait chercher. Et Jahveh, ton Dieu, te reconduira dans le pays que possédaient tes pères et tu le posséderas ; il te fera prospérer et augmenter en nombre plus que tes pères. Et Jahveh, ton Dieu, circoncira ton cœur et le cœur de ta race, afin que tu aimes Jahveh, ton Dieu, de tout ton cœur et de toute ton âme, pour que tu vives. Et Jahveh, ton Dieu, mettra toutes ces malédictions sur tes ennemis et sur ceux

1) Cf. Dillmann, *l. c.*, 374.
2) Cf. Dillmann, *l. c.*, 374. s.

Digitized by Google

qui t'auront haï, pour prix de leur persécution. Et toi, tu écouteras de nouveau la voix de Jahveh et tu mettras en pratique tous les commandements que je te prescris aujourd'hui, et Jahveh, ton Dieu, fera prospérer tout le travail de tes mains, le fruit de tes entrailles, le fruit de ton bétail, le fruit de ton sol, car Jahveh reprendra plaisir à toi, pour ton bonheur, comme il prenait plaisir à tes pères, quand (puisque) tu auras écouté la voix de Jahveh, ton Dieu, afin de garder (son commandement) [ses commandements et ses statuts] écrit dans ce livre de la loi, quand tu te seras converti à Jahveh, ton Dieu, de tout ton cœur et de toute ton âme.

La marche des événements est par conséquent la suivante : 1) désobéissance et châtiment, v. 1 ; 2) retour à Dieu dans l'exil et bonne volonté, v. 1-2 ; 3) pitié de Dieu, retour dans la patrie, circoncision du cœur, et vengeance, v. 3-5, 6, 7, 8 ; 4) comme fruit de la bonne volonté manifestée dans l'exil et de la circoncision du cœur, accomplissement de toute la loi — ce qui n'est possible qu'après la réorganisation de la communauté et du culte — et surcroît de bénédictions, v. 8-10. Tels sont les quatre termes de l'évolution prédite par Moïse. Le premier seul est pris en considération dans le premier fragment du chap. XXVIII, cf. v. 46, עד עולם, et au chap. XXIX la question d'avenir est absolument réservée, v. 28 הנסתרות ליי, ce qui est caché — l'avenir — appartient à Dieu, parole que ne cessent de répéter ceux qui espèrent contre toute espérance. Si dans le troisième texte, XXVIII, 58-68, XXX, 1-10 il n'est plus question seulement des malheurs de l'exil, si le voile qui recouvre l'avenir est soulevé, si l'avenir n'est plus réservé, mais décrit nettement, c'est que depuis l'époque à laquelle les v. XXVIII, 46 et XXIX, 28 ont été écrits, les événements ont marché. L'auteur, qui fait prédire à Moïse l'évolution religieuse et politique du peuple depuis les désastres de la guerre des Chaldéens jusqu'au retour dans la patrie et à la restauration et qui attend de l'observation de la loi, dans la patrie, une surabondance de bénédictions, est à placer de sa personne, non pas au centre, mais au terme de l'évolution qu'il décrit.

Les fragments de l'alliance, Deut. XXVII, 9-10, XXVI, 17-18, chap. XXIX, qui constituent l'un des plus curieux des nombreux problèmes du Deutéronome, appartiennent de même, dans leur forme présente, à une époque tardive. Le thème, comme celui du chap. XXVIII, en est peut-être plus ancien. C'est une question que je

Digitized by Google

n'examinerai pas pour le moment. Le chap. xxix se compose de deux parties, dont la première, v. 1-8, sert d'introduction à la seconde. Les v. 1-8 présuppposent les fragments parénétiques et la revue de la migration; v. 1-2 cf. i, 30; iv, 34, 9; vii, 19; v. 3 cf. Jer. v, 21; Es. vi, 10; v. 4-5 cf. viii, 3 s.; 5b formule étrangère au Deutéronome, commune dans Lév. xvii-xxvi et dans Ezéchiel; v. 6-7 cf. ii, 26 s.; iii, 1 s., 12 s.; xxix, 8 תשכילו, « réussir en agissant avec prudence », en ce seul endroit du Pentateuque, cf. Jos. i, 7 s. Le verset capital me paraît être le sixième. Il s'agit de faire rentrer au moyen de cette récapitulation [1] les v. 9-28 dans la catégorie des discours prononcés dans le pays de Moab immédiatement avant le passage du Jourdain. Les v. 1-8 sont dus certainement à un rédacteur.

Dans la deuxième partie du chapitre, il faut remarquer les termes de שקוצים v. 16, en ce seul endroit du Pentateuque, comme dans Jérémie et Ezéchiel; גלולים Lév. xxvi, 30; très commun dans Ezéchiel; עץ ואבן iv, 28; xxviii, 36, 64; v. 18 שרורות לבי, nulle part ailleurs dans le Pentateuque, 8 fois dans Jérémie; v. 20 לרעה, en ce seul passage du Pentateuque, 8 fois dans Jérémie; v. 21 תחלואים Jer. xiv, 18; xvi, 4, puis chez les écrivains postérieurs; v. 22 מהפכת Am. iv, 11; Es. i, 7; xiii, 19; Jer. xlix, 18; l, 40; v. 23-24 cf. Jer. xxii, 8, 9; v. 25 cf. iv, 19; v. 27 נתש en ce seul passage du Pentateuque, commun dans Jérémie; cf. aussi Jer. xxi, 5; xxxii, 37.

C'est donc évidemment à un contemporain des grands écrivains de l'exil que nous avons affaire Le discours en question est à peu près parallèle à celui des retouches du chap. xxviii, dans sa première moitié. Le pays est en ruine et le peuple en exil, v. 27 כיום הזה. Il n'y a pas lieu de descendre plus bas. Dieu seul connaît l'avenir, v. 28; cela revient à dire que « les destinées futures de la nation, *aujourd'hui déportée*, sont pour le moment inconnues [2]. »

Conclusion : les fragments parénétiques sont plutôt postérieurs qu'antérieurs à la restauration; en aucun cas, ils ne sauraient être antérieurs à l'exil; les discours des chap. xxviii-xxx et xxix du Deu-

1) Dillmann, p. 380.

2) Reuss, l'*Histoire sainte et la loi*, II, p. 342.

Digitized by Google

téronome ont reçu leur forme définitive pendant l'exil et après la restauration ; c'est à ces deux périodes qu'ils appartiennent dans leur presque totalité ; la question relative au thème primitif de ces discours demeure réservée.

L. Horst.

(*A suivre.*)

Digitized by Google

LES DÉCOUVERTES EN GRÈCE

(*Bulletin de* 1887-1888 [1]).

II

LES ÉCOLES ÉTRANGÈRES

La section athénienne de l'Institut archéologique allemand, l'École allemande, fait, cette année, modeste figure auprès de l'École française, sa rivale scientifique, du moins en ce qui concerne les fouilles. Elle n'oppose, aux travaux d'Acraiphiæ, de Délos, d'Amorgos, de Mantinée, du Pirée, que le déblaiement du sanctuaire des Cabires, près de Thèbes. Depuis assez longtemps on vendait à Athènes des petites figurines de bronze ou de plomb, portant des inscriptions, qui certainement provenaient du temple signalé par Pausanias (IX, 25). Une enquête, habilement conduite à Thèbes par M. Cawadias, le jeune et très actif Éphore général des antiquités, ne tarda pas à apprendre que ces objets avaient été trouvés à Ambélosalési, sur la route de Thèbes à Thespies, à peu prés à égale distance de ces deux villes. Une autorisation de fouilles fut aussitôt accordée à l'École allemande; MM. Dœrpfeld et W. Judeich ont commencé à publier les résultats de leurs recherches, déjà sommairement indiqués par tous les périodiques de la Grèce et de l'Allemagne. Nous saurons plus tard la valeur des petites figurines de bronze et de plomb, hommes ou animaux, des terres-cuites, vases et autres menus objets recueillis en grand nombre dans les décombres entassés autour du temple détruit; le texte très vague de Pausanias, qui, par superstition, s'est refusé à nous révéler les mystères auxquels il avait été initié, recevra peut-être quelque lumière, ainsi que toute la mythologie si obscure

1) Voir plus haut, p. 157 à 169.

Digitized by Google

des dieux Cabires ; nous saurons sans doute, en particulier, quels sont au juste ce *dieu Cabire et son fils*, mentionnés par des inscriptions, et auxquels sont consacrés beaucoup des ex-voto. Jusqu'ici, MM. Dœrpfeld et Judeich nous ont fait connaître seulement la place exacte du temple, et les phases successives de son histoire, telles que les ont révélées des restes importants de constructions de diverses époques. Du temple primitif, il reste peu de choses : des fondations en pierres calcaires, d'appareil polygonal, qui nous ramènent jusqu'au VIe ou au Ve siècle ; c'est un mur demi-circulaire qui se trouve par le travers de la cella, à un mètre quarante au-dessous du dallage. La forme de ce mur, qui dessinait probablement une abside, n'a rien de trop surprenant, puisqu'on a vu un exemple d'une disposition de ce genre à Samothrace, dans le très important sanctuaire des Cabires. A l'époque macédonienne, on rebâtit le temple pour lequel on employa, selon la place, trois espèces de calcaires plus ou moins tendres. Le temple, du genre que les architectes nomment *prostyle-tétrastyle*, c'est-à-dire avec quatre colonnes de face, se compose d'un *pronaos* décoré de la colonnade, d'une cella divisée en deux chambres, et d'une arrière salle qui ne communiquait pas avec la cella, sans doute réservée aux sacrifices, et dont l'existence se trouve pour la première fois constatée dans un temple ; on avait déjà, au contraire, des exemples de cella double. Notons qu'il faut descendre une marche pour aller de la première cella à la seconde. A l'époque romaine, nouvelle reconstruction du temple, où l'on employa du reste des matériaux provenant des ruines. L'espace occupé par le nouvel édifice est plus vaste ; le pronaos s'est agrandi aux dépens de la cella antérieure, et le reste de cette première salle, réuni à la seconde, forme une cella unique au fond de laquelle se retrouve la base qui supportait l'idole principale. La chambre des sacrifices s'est aussi agrandie, et au milieu est encore posée une auge double, destinée apparemment à recevoir le sang des victimes. MM. Dœrpfeld et Judeich ont publié un plan et plusieurs croquis qui montrent fort bien la superposition des trois édifices, et, tout autour, l'amoncellement des terres et des débris où se cachaient les objets retrouvés du mobilier funéraire. On peut être dès maintenant assuré que les moindres observations consignées sur leur journal de fouilles seront d'un grand profit pour les diverses sciences archéologiques. Nous pensons qu'ils n'auront pas négligé de faire

Digitized by Google

aussi quelques recherches dans le sanctuaire de Déméter-Cabiria, tout proche du temple des Cabires, et que peut-être quelque heureuse trouvaille leur aura fourni des renseignements précieux sur les rapports si confus entre ces divinités.

L'École française a vraiment le monopole des fouilles françaises en terre hellénique. Il n'en est pas ainsi de l'école allemande. Ce n'est pas elle qui a déblayé Olympie, ni Pergame; à côté de ses missionnaires réguliers, l'Allemagne entretient souvent en Grèce et en Asie d'autres savants chargés de missions temporaires. Le firman obtenu de la Porte pour les fouilles de Pergame a toujours son effet, et les travaux se poursuivent. En 1887, M. Bohn a retrouvé les palais royaux, ou plutôt leurs emplacements, car ils ont été ruinés de fond en comble; on n'a rien recueilli, bien entendu, des célèbres mosaïques dont quelques salles étaient pavées, et qui avaient déjà disparu dans l'antiquité.

C'est ici le lieu de signaler un très curieux et important travail de M. Humann, l'un des savants dont le nom restera attaché aux plus précieuses découvertes de Pergame, sur la « Forteresse de Tantale », qu'il croit avoir retrouvée dans le mont Sipyle, comme il l'avait annoncé dès l'année 1881. C'est, près de Magnésie, une longue Acropole, où l'on a beaucoup de peine à grimper à travers les rocs très escarpés de la montagne; il s'y trouve, taillées dans le Sipyle même, des habitations et des grottes façonnées par les mains d'hommes très primitifs. Grottes et maisons sont superposées sur le flanc de la montagne conique, et tout au sommet, se découpe dans le granit un espace quadrangulaire long de $1^{m},55$, large de $1^{m},20$, profond de $1^{m},30$, de dimensions suffisantes pour recevoir un siège ou un trône. M. C. Humann y reconnaît sans hésiter le « trône de Pélops », jusqu'ici placé par les archéologues en divers autres endroits du Sipyle; dans la ville aérienne il reconnaît Tantalis, la citadelle de Tantale, dont parlent Strabon, Pausanias et Pline. M. Humann a profité de l'occasion pour étudier de plus près le roc taillé connu sous le nom de la « Niobé du Sipyle, » tout près de Magnésie. Il persiste à y voir le monument dont il est question dans Homère, la Cybèle, dont le culte était répandu dans cette région. Ce n'est pas l'opinion récemment soutenue par un archéologue luxembourgeois, M. Schweisthal, qui prétend avoir retrouvé ailleurs cette image, dans la vallée de l'Achéloüs. Suivant M. Schweisthal, ce serait non pas une statue sculptée dans le roc,

Digitized by Google

mais un roc ainsi découpé par la nature que de loin il prend l'apparence d'une statue féminine. Pausanias a signalé, au-dessous du trône de Pélops, le temple d'une déesse qu'il appelle Μήτηρ Πλαστήνη. Ce nom, que l'on a voulu corriger en Πλαξηνή, en Μοστήνη, en Πλακιανή, est bien le véritable, car on a retrouvé non loin de la Niobé des inscriptions qui ne laissent aucun doute. L'une d'elles est gravée sur la base d'une statuette qui représente Cybèle assise sur un trône, les deux mains posées sur les têtes de deux lions accroupis à droite et à gauche. Ces monuments proviennent à coup sûr de l'enceinte sacrée du temple, dont les ruines propres n'ont pas encore été retrouvées. M. Kontoléon a signalé quelques découvertes intéressantes en ce lieu : une statuette d'Aphrodite, une plaque de marbre où sont sculptés deux petits Éros tenant chacun sous le bras une oie qui boit dans une coupe ; une statuette de Cybèle, un Hermès ithyphallique, un petit cavalier en bronze, vêtu à la mode perse, qui est peut-être le dieu Mên. Cette variété d'*ex-voto* a cet intérêt qu'ils montrent la Mère Plasténé comme tenant à la fois de Cybèle et d'Aphrodite, comme une déesse en qui se mélangent la nature des déesses de la fécondité et celle des déesses de la volupté ; la Mère Plasténé, comme Anaïtis, est mi-grecque, mi-orientale, et son culte est approprié à l'une et à l'autre de ces origines.

Mentionnons ici d'autres découvertes géographiques faites par M. Conze, qui, aux environs de Pergame, a déterminé l'emplacement de Teuthrania, la « cité de Teuthras » d'Eschyle, sur le mont Élias. Il reste des murs en énormes pierres polygonales qui justifient la réputation de très haute antiquité de la ville. Pendant l'été de 1887, MM. Judeich et Winter ont aussi retrouvé en Carie, à deux journées à l'est d'Halicarnasse sur la route de Karowa, la ville de Pédasa, dont il est fait pour la première fois mention dans Hérodote, et qui ne manque pas d'importance. Enfin, M. Schuchard a fixé l'emplacement de Kané, près de Pergame, et a de très près étudié les colonies macédoniennes établies entre l'Hermos et le Kaikos, toutes plus ou moins mal connues jusqu'ici, Thyatire, Nakrasa, Apollonis, Mosténé et Hyrkanis. Nous aurons souvent, dans la suite, à signaler des découvertes de ce genre ; elles contribuent à mieux fixer chaque jour la géographie encore très confuse de l'Asie Mineure.

Le docteur Schliemann, dont les prédilections bien connues nous

Digitized by Google

permettent de citer les travaux parmi les travaux allemands, a fait, comme toujours, preuve de beaucoup d'activité, mais ses succès, par hasard, ont été médiocres. Il a exploré l'emplacement du temple d'Aphrodite Urania à Cythère, à l'emplacement où se trouve l'église de Saint-Côme. D'après les nouvelles un peu vagues qui nous sont parvenues, le temple était construit en tuf; il avait sur deux des faces un portique de quatre colonnes doriques, de style très ancien; trente mètres en avant de l'église sont apparus des restes de fortifications pélasgiques, en appareil dit cyclopéen. Découragé sans doute par ces résultats peu importants, M. Schliemann est parti pour l'Égypte d'où nous entendrons certainement parler de lui.

En face des Écoles française et allemande, il existe maintenant à Athènes une École anglaise et une École américaine. Cette dernière a, en 1887, entrepris d'étudier les ruines du théâtre de Sicyone, sous la direction de M. Mac Murtry. Les premiers rangs de gradins, munis d'un dossier, l'orchestre, de forme elliptique, entouré d'un canal recouvert seulement d'une dalle devant chaque escalier, des substructions de la scène, ont été dégagés; mais on n'a enregistré que des découvertes sans grande valeur en fait de sculpture ou d'épigraphie; notons pourtant un torse et une jolie tête de femme. Il y a toujours grand intérêt à connaître les variantes introduites par les Grecs dans la construction de leurs théâtres; à ce titre les fouilles de Sicyone sont méritoires; on sait d'ailleurs que ce n'est là qu'un début, et que cette ville importante doit encore donner beaucoup.

Ces travaux n'ont pas suffi à l'activité de la jeune école, qui a voulu un succès plus brillant, et l'a trouvé à Dionyso, en Attique. C'est là, sur le versant oriental du Pentélique, que se trouvait le dème d'Ikaria. L'endroit est pittoresque, bien abrité sous de beaux platanes, et des ruines y étaient depuis longtemps signalées. Le nom de Dionyso rappelle l'ancien sanctuaire de Dionysos, dont on a remis au jour une partie des murs du péribole. Parmi les marbres qui avaient servi à construire une petite chapelle, on a retrouvé d'importantes sculptures, un torse nu archaïque, du type connu des Apollons, plusieurs statues archaïques drapées, une belle tête colossale de Dionysos (VIe siècle), un bas-relief à deux faces, portant d'un côté une scène de sacrifice, de l'autre un joueur de lyre; la plus curieuse trouvaille est celle d'une stèle archaïque qui repro-

Digitized by Google

duit comme une copie la stèle du soldat de Marathon (stèle d'Aristion); Marathon, du reste, n'est qu'à une faible distance d'Ikaria.

L'école anglaise, dirigée par M. Penrose, bien connu pour ses travaux relatifs au Parthénon, a fait des sondages autour des colonnes du temple de Zeus Olympios, à Athènes. Si nos souvenirs ne nous trompent pas, en 1883 ou 1884, M. Penrose avait déjà fait quelques tranchées sur l'emplacement du temple, et il avait retrouvé, posés sur quelques parties conservées du dallage de marbre, des tambours de colonnes. La nouvelle campagne a prouvé que Vitruve s'est trompé en affirmant que l'Olympieion était du type octastyle; de plus il a été reconnu que quatre édifices se sont succédé; un en pierre calcaire (époque des Pisistratides), un second en pierre poreuse, mélangée avec des matériaux provenant du premier, un troisième en brèche, et enfin le temple d'Hadrien, en calcaire et en granit. Il y a encore, dans cette partie de la ville d'Athènes où les fouilles sont encore faciles, parce que les constructions y sont clairsemées, bien des trouvailles à faire. Au nord et au nord-ouest de l'Olympieion, en avant du propylée déjà connu, la Société archéologique d'Athènes a déblayé des bâtiments d'époque romaine, des thermes, sans doute, ou une riche maison privée; quelques salles sont pavées de mosaïque; sous l'une d'elles il y a des hypocaustes.

Depuis que l'Angleterre est maîtresse à Cypre, il est naturel que les savants anglais y portent leur attention. M. E.-A. Gardner, de concert avec M. Hogarth et M. James, a exploré le temple d'Aphrodite à Kuklia, dont l'emplacement et le plan, — très singulier, paraît-il, — sont maintenant fixés, et dont les ruines ont donné d'intéressantes inscriptions grecques et cypriotes. On annonce qu'il vient de se fonder à Londres une société pour l'exploration méthodique de Cypre, sous la direction de M. E. Gardner. La nouvelle sera bien accueillie de tous ceux qui savent à quel pillage les fouilles clandestines soumettent le sol cypriote. L'île deviendra ainsi, à tous égards, le domaine de l'Angleterre; mais jusqu'ici la liberté des travaux, — non pas de l'exportation, — est presque complète. C'est un bonheur lorsqu'ils sont effectués par un homme probe et consciencieux comme M. Ohnefalsch-Richter, qui depuis quelques années se signale par de très heureuses recherches, ou par des agents intègres des gouvernements étrangers comme notre consul à Larnaka, le comte de Castillon. M. de Castillon a fait des

Digitized by Google

fouilles à Curium, pour le Musée du Louvre, qui s'est enrichi de beaux vases grecs, d'un casque de bronze, et de beaucoup d'antiquités phéniciennes, verreries et bijoux d'or.

La France d'ailleurs a négligé d'autres lieux, où ses archéologues s'étaient pourtant signalés. Thasos, dont de précieuses dépouilles ont été rapportées au Louvre par M. Miller, vient d'être fouillée par M. Bent. M. Bent a découvert les ruines d'un grand arc-de-triomphe (à Liménas) dédié par la ville de Thasos à Marc-Aurèle-Antonin. D'après l'Athenæum, le monument était large de cinquante-quatre pieds, et percé de trois baies dont la plus grande, au centre, a vingt pieds ; il était surmonté d'un groupe colossal en marbre représentant Hercule luttant contre un lion. On a pu en rassembler des débris ; Hercule, le genou droit en terre, le genou gauche appuyé sur le corps de l'animal, en presse du bras gauche la tête contre sa poitrine et lève le bras droit pour frapper, tandis que le lion lui déchire la chair de ses griffes de devant. Ce groupe était flanqué de deux statues, dont l'une est parfaitement conservée ; elle représente une jeune femme gracieusement drapée, qui est probablement l'impératrice Sabine, la femme d'Hadrien. Le même journal signale aussi la découverte du théâtre, assez bien conservé, parce qu'il était taillé dans le flanc d'une colline ; sur un mur sont encastrés trois bas-reliefs qui représentent Némésis tenant en main une balance, et le pied sur une roue ; enfin M. Bent a déblayé un temple élevé sur cinq gradins dont le plus bas est au ras des flots, et qui sont formés de blocs de marbre vraiment énormes, ayant jusqu'à dix-sept pieds de long sur cinq de large et trois d'épaisseur. Au fond du temple on découvrit les débris d'une grande statue archaïque d'Apollon, les cheveux divisés en quinze tresses, et d'une musculature tout à fait herculéenne. On trouva également de nombreuses tables votives de marins que le dieu avait sauvés du naufrage, une statue de Minerve, un autel dédié à Bacchus, le « *héraut de l'amour* », et des inscriptions intéressantes.

La Crète, depuis plusieurs années, fait presque autant parler d'elle que Cypre ; la découverte de la loi de Gortyne y attire souvent les épigraphistes, et nous venons d'apprendre qu'un membre de l'École française y a fait un voyage très fructueux. Cependant l'archéologie figurée n'est pas négligée, et M. Joseph Hirst a rendu compte dans l'Athenæum (26 novembre 1887) de plusieurs trou-

Digitized by Google

vailles rares. C'est d'abord, sur l'emplacement de l'ancienne Phaïstos, près de Gortyne, une statuette de femme nue, les bras croisés sur la poitrine, semblable aux idoles d'albâtre bien connues qu'on n'avait encore rencontrées qu'à Amorgos; une autre semblable, sans bras; une tête de marbre où le nez se détache en forte saillie, mais où l'on ne voit ni les yeux ni la bouche; des bijoux d'or et de bronze, de style mycénien, un cylindre-cachet de terre-cuite, gravé de figures, etc. L'importance de ces objets, qui sont conservés à Candie, n'échappera à aucun de ceux qui s'attachent à l'étude des plus anciennes civilisations helléniques, et cherchent à suivre le courant artistique et industriel qui d'Asie a gagné la Grèce à travers la mer Égée, les Sporades et les Cyclades.

M. F. Halberr, celui-là même qui eut le bonheur de découvrir la grande inscription de Gortyne, a fait des fouilles au temple d'Apollon Pythien, à Gortyne, où il a trouvé vingt morceaux de sculpture, dont nous n'avons pas encore le catalogue; dans les grottes consacrées à Psychro et à Ilithya; et sur l'emplacement de *Lébéna*, qui servait de port à Gortyne; là, parmi beaucoup d'inscriptions, une série a trait à des cures merveilleuses comme celles d'Épidaure. Dans la plus longue, le Romain Publius Granius raconte comment il a été guéri par miracle d'une toux opiniâtre.

Revenons en Grèce pour n'en plus sortir. Il semblerait que les fouilles de l'Acropole d'Athènes dussent absorber toutes les forces et toutes les ressources propres des Grecs; il faut leur donner cet éloge qu'il n'en est rien; la Société archéologique d'Athènes et le gouvernement rivalisent d'efforts, pour le plus grand bien de la science.

Nous avons déjà signalé les travaux de la Société archéologique près de l'Olympieion. En creusant le sol près de la Fabrique de soie et de l'Usine à gaz, pour poser des tuyaux, on avait défoncé cinq tombeaux d'époque romaine; au-dessous, à trois mètres de profondeur, on a rencontré un tombeau très ancien, renfermant divers objets parmi lesquels une statuette de terre-cuite, une femme nue jusqu'à la taille, et portant un miroir. Tout autour, les fouilles ont donné dix lécythes, un miroir, des fragments de vases peints, des verreries, une épée, une lance, un bas-relief funéraire.

M. Philios a donné sa démission d'Éphore pour être libre de continuer ses fouilles d'Éleusis. Il a mis au jour, entre le petit propylée et la façade orientale de la grande salle, des restes d'un très

Digitized by Google

ancien mur d'enceinte, construit à la base en blocs de calcaire, de forme polygonale, puis en briques crues. M. Philios a déblayé de plus les grands propylées, et près de là retrouvé les soubassements d'un arc de-triomphe remontant à l'époque romaine, monument qu'une inscription désigne comme consacré aux deux déesses éleusiniennes et à l'empereur.

D'Épidaure, dont M. Cawadias, retenu par les soins de son administration et par les fouilles de l'Acropole, a dû remettre les travaux à M. Staïs, on ne signale que la découverte d'une belle construction romaine, sans doute des bains, ornée de pavés en mosaïque.

On sait que les fouilles du sanctuaire d'Amphiaraos à Oropos ont donné les plus beaux résultats. L'Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική d'Athènes a déjà publié de très précieuses inscriptions; mais jusqu'à présent les explorateurs tardent trop à faire connaître leurs trouvailles en fait d'architecture et de sculpture. En 1887, on a fini de déblayer un grand portique. Situé près du théâtre, il forme un parallélogramme dont les côtés ont un développement de cent dix mètres. L'un des deux grands côtés sert de façade; c'est une colonnade dorique de cinquante colonnes; les trois autres côtés sont de simples murs très beaux et bien conservés; ils ont un entablement plus mince que celui de la façade, où restent encore des traces de couleurs rouge et verte. Une inscription court le long de la façade, chaque métope portant une lettre. A l'intérieur on voit tout autour des sièges de marbre, quelques-uns avec une inscription; l'ensemble est divisé en trois salles, l'une centrale et deux plus petites, à droite et à gauche; la plus grande est elle-même partagée en deux par une colonnade ionique. Les sculptures trouvées à Oropos en 1887 sont rares. Notons pourtant deux représentations d'Amphiaraos, une statue où le héros médecin ressemble à Asklépios, debout, appuyé sur un bâton où s'enroulent deux serpents, et un bas-relief où près d'Amphiaraos est assise Hygia, tandis que par une fenêtre on voit une tête de Pan qui les regarde.

A Mycènes, où des découvertes nouvelles, toujours de la plus grande valeur, ramènent périodiquement l'attention, on se rappelle sans doute qu'en 1887 on avait mis au jour les ruines d'un palais dans le style de celui de Tirynthe. Voici des détails donnés par M. S. Reinach dans une Chronique d'Orient (janvier-février 1888, *Revue archéologique*), d'après M. Adler. « Dans l'angle

Digitized by Google

sud-est de l'Acropole inférieure, on a trouvé des maisons disposées en terrasses, avec des escaliers, des corridors, de petites cours et des magasins. A vingt-six mètres plus haut, on a déblayé les restes du palais. Un escalier de pierre conduit à la cour, dont la partie orientale est limitée par le *Mégaron*, semblable à celui de Tirynthe. A l'intérieur est un foyer circulaire, à deux degrés, dont le bord est décoré d'une frise; les ornements appartiennent au même style que ceux des vases mycéniens. A l'ouest du *Mégaron*, un second escalier, presque entièrement de bois, conduisait, suivant M. Adler, à un étage supérieur, aujourd'hui effondré, au-dessus duquel a été construit plus tard un long périptère dorique, dont on a retrouvé des fragments. Ainsi, à Mycènes comme à Tirynthe, un édifice du culte s'est élevé sur les ruines de la vieille demeure royale. » Plus récemment encore, M. l'Éphore Tsountas a découvert quinze tombeaux de l'époque mycénienne, douze au nord de l'ancienne ville, sur un contrefort du mont Élias, les autres à l'ouest, près d'Épano-Pigadi. L'un de ces tombeaux est construit à coupole, comme les Trésors; il a déjà été violé, et l'on n'y a rien trouvé; dans les autres on a recueilli de jolis bijoux d'or et de verre, de formes nouvelles, des ivoires ciselés, des ustensiles de bronze, etc. On cite comme particulièrement curieux, parmi les objets de l'âge mycénien, deux agrafes de forme simple très allongées.

L'année dernière, ici même, M. Lafaye a entretenu les lecteurs de la *Revue* des découvertes faites à l'Acropole d'Athènes en 1885 et 1886; il a signalé les ruines de l'ancien Parthénon brûlé par les Perses, les fragments archaïques de frontons en pierre calcaire reconstitués avec tant de bonheur par M. Studniczka, les quatorze statues d'Athèna qui, dès leur apparition, ont excité un étonnement si légitime. Depuis le bulletin de M. Lafaye, les travaux ont continué, l'Acropole a livré de nouveaux trésors et de nouveaux secrets, et ces résultats, qui font tant d'honneur à M. Cawadias, méritent de nous retenir assez longtemps.

Faisons d'abord une promenade autour de la citadelle; les fouilles, depuis trois ans, en ont si bien modifié l'aspect, qu'il est bon d'en fixer la topographie nouvelle. Nous suivrons le plan que M. Kawerau a publié dans la *Bauzeitung* (1888, n° 1). Franchissons les Propylées de Mnésiklès — les fouilles de Beulé ont laissé peu de chose à faire en avant de cette entrée grandiose. — A droite,

Digitized by Google

nous laisserons l'enceinte d'Artémis Brauronia où des sondages et des travaux de déblaiement ont permis, il y a déjà quelque temps, de reconnaître le plan primitif des Propylées, tel que l'architecte n'a malheureusement pas pu l'exécuter tout entier; à gauche, on a détruit le vaste et laid réservoir d'eau qui s'adossait à la salle de la Pinacothèque, et l'on a pioché tout le long du mur du nord (mur de Thémistocles), pour retrouver le roc primitif tel qu'il était lors du premier établissement des Athéniens. Les fondations imposantes d'un édifice quadrangulaire, divisé en trois salles, et des inscriptions ont permis de fixer là l'emplacement de la Chalcothèque, que l'on plaçait auparavant au sud-ouest de l'Acropole. Les murs, en blocs de pierre poreuse, semblent remonter à l'époque de Cimon; les ruines atteignent par endroits une hauteur de cinq mètres. A une notable profondeur au-dessous de la Chalcothèque, on a retrouvé les ruines d'une vaste citerne composée de deux réservoirs adossés; l'emplacement en était très bien choisi, parce qu'à cet endroit et à cette profondeur toutes les eaux de cette partie de l'Acropole pouvaient facilement affluer. Un canal, dont les restes ont été retrouvés, servait de déversoir pour le trop plein. Si l'on continue à longer le mur en s'avançant vers l'Érechtheion, on rencontre d'abord les ruines à peines distinctes de très anciennes habitations, puis à l'endroit où le mur fait un premier coude vers l'extérieur, l'escalier de Cimon qui descend à l'Aréopage; il s'engage entre le mur d'enceinte et les ruines d'un édifice en forme de portique, de date très postérieure au mur de Thémistocles. L'angle oriental de ce monument est recouvert par une autre bâtisse plus récente encore, un portique divisé en deux salles. De ce point jusqu'à l'Érechtheion on n'a rencontré que des ruines de maisons archaïques. L'espérance de trouver les restes d'un temple primitif d'Érechthée a été déçue; on a mis seulement à découvert, entre l'Érechtheion et le mur, l'escalier qui montait à la terrasse située en avant du temple (nous ne disons rien des restes du vieux temple d'Athèna, dont une partie se trouve engagée sous le portique des Caryatides; M. Lafaye en a parlé dans le Bulletin de 1886). Cette terrasse effondrée a révélé l'existence d'un très curieux palais d'époque primitive, dont on a tout de suite noté les rapports avec le palais de Tirynthe et celui de Mycènes que nous avons signalé plus haut. Nous traduisons ici une page de M. Kawerau (*loc. laud.*) :

Digitized by Google

« Lorsqu'on fouilla plus loin dans la partie du nord-est, on trouva une série de murs très anciens, en blocs de pierre et en terre, appartenant clairement à un grand édifice. Leur épaisseur et le volume des quartiers de roc dont ils sont formés, comme ils ne pouvaient pas provenir d'un temple, suggérèrent l'hypothèse que l'on avait rencontré les ruines du vieux palais royal. Cette hypothèse s'est changée en certitude dès que plus tard on eut découvert, se rattachant à ces constructions, un escalier qui suit au nord la pente de la citadelle et forme une sortie à l'est. Le plan et la construction — il est en pierres de dimensions moyennes, posées sur le rocher — ont une grande ressemblance avec l'escalier de l'édifice antérieur semi-circulaire du palais de Tirynthe. Il est placé dans une crevasse dont les parois sont formées d'un côté par le flanc assez abrupt de la montagne, de l'autre par un bloc de rocher de grosseur considérable. Il y a encore huit degrés bien conservés. A son extrémité supérieure, l'escalier tourne, et se dirigeant vers le sud-ouest, conduit à l'intérieur du palais. La partie de l'édifice déblayée jusqu'ici n'est sûrement pas la partie principale, parce qu'elle était relativement profonde et appuyée contre le mur extérieur de la forteresse. De nouvelles découvertes de murs prouvent que le bâtiment s'étendait plus loin à l'est et au sud vers le point culminant de l'Acropole ; aussi, par analogie avec d'autres plans de palais, il faut regarder comme certain qu'ici aussi la demeure royale, entourée de ses dépendances, occupait tout le sommet de l'Acropole. Nous devons considérer des restes de murs construits de même, qui se trouvent en d'autres points de l'Acropole, par exemple une construction en forme de tour, située contre le portique, comme ayant appartenu au palais royal. A l'est, il n'y a de conservé qu'un long mur en gros blocs pélasgiques qui probablement supportait une terrasse. Ici, comme à Tirynthe et à Mycènes, les différentes parties du palais, adaptées à la conformation naturelle du sol, étaient montées à différentes hauteurs. Au point culminant de l'Acropole, la destruction a été si complète, à cause de la hauteur des substructions, que de la partie principale de l'édifice, qu'on devrait y chercher, presque rien n'a été épargné. Cependant on distingue quelques grandes salles, des couloirs et une petite chambre en forme de tour. Les murs extérieurs révèlent une façade soignée, en blocs non équarris ; ils ressemblent aux murs d'enceinte pélasgiques de Tirynthe et de Mycènes, sauf qu'ici plus

Digitized by Google

souvent que là on trouve des blocs taillés en forme de plaques mêlés aux blocs ronds ou polygonaux. La hauteur des murs extérieurs atteint au plus un mètre et demi au-dessus du rocher. Parmi les fragments d'architecture, outre les briques crues dont quelques-unes ont servi à caler les marches du vieil escalier, il n'y a à signaler qu'une trouvaille importante, une base cubique en pierre, destinée sans doute à supporter une statue de bois ; on en a trouvé de semblables dans les palais de Tirynthe et de Mycènes. »

Les fouilles pratiquées le long du mur de l'Est ont montré qu'une partie des fortifications pélasgiques est conservée ; le mur de Cimon est construit en avant, en blocs de calcaire, et le mur turc masque par devant le mur de Cimon. On a reconnu en cet endroit les ruines d'un grand monument rectangulaire dont la destination est difficile à préciser. On parle d'un magasin ou d'un atelier.

Juste dans l'axe du Parthénon de Périclès, en avant de la façade de l'est, on a retrouvé les ruines d'un petit temple rond que l'on s'accorde à désigner comme le temple de Rome et d'Auguste; on ne savait pas encore où était situé ce monument signalé par Cyriaque d'Ancône. « C'était, dit M. S. Reinach (*Revue Archéolog.* 1888, p. 63, Chronique d'Orient), un petit édifice circulaire en marbre blanc, entouré de neuf colonnes ioniques, dont le diamètre ne dépassait pas sept mètres. Sous les fondations de ce temple on a recueilli de nouveaux fragments des frontons archaïques en calcaire, représentant le combat d'Hercule contre l'Hydre, et la défaite d'un Triton par Hercule (*vide supra*). Les morceaux découverts appartiennent au second fronton. »

Enfin les fouilles qui ont continué autour du Musée, et entre le Musée, le Parthénon et le mur du sud (mur de Cimon), viennent de livrer un secret fort curieux. Il faut renoncer à admettre que les premiers habitants de l'Acropole n'ont eu qu'à ravaler par places le rocher, et à l'entourer d'un mur de défense; la forme actuelle de la citadelle n'est pas la véritable. On a dû édifier quelquefois un remblai dont l'épaisseur va jusqu'à 15 mètres, car le rocher se dérobait brusquement. Le Parthénon ne repose donc pas tout entier sur le roc, comme on le croyait, mais partie sur le roc, partie sur une aire rapportée qui a augmenté de plus de 40 mètres de largeur la surface de l'Acropole. Les deux côtés est et sud du temple sont portés par un énorme mur auquel on a compté 21 assises dont chacune a une hauteur moyenne de 50 centimètres. Il est

Digitized by Google

naturel d'attribuer à Cimon ce travail que rien ne faisait encore soupçonner.

Parmi toutes ces ruines, c'est par centaines qu'on a recueilli les monuments d'archéologie figurée, statues de marbre, statuettes et figurines de bronze ou de terre-cuite, vases de métal ou d'argile, ustensiles et objets de toute sorte. Il ne se passe pas de jour que les archéologues résidant à Athènes ne signalent quelque nouvelle découverte d'importance exceptionnelle. Par malheur, quiconque n'est pas assez favorisé pour vivre au pied de l'Acropole, ne peut se faire qu'une idée bien sommaire de toutes ces richesses; il doit se contenter de descriptions rapides, qui, pour exactes qu'elles soient, laissent l'esprit mal satisfait, car la vraie publication, celle qu'accompagnent des planches bien faites, est fort lente, pour bien des raisons. La collection des « Musées d'Athènes » dont les belles phototypies faisaient pardonner la faiblesse du texte, en est encore à la seconde livraison; de l'Ἐφημερὶς ἀρχαιολογικὴ qui, pendant plusieurs années paraissait régulièrement, et rendait de si bons services, il vient seulement de paraître le second fascicule de 1887. Cependant, pour ne pas nous perdre dans le détail, et certain d'ailleurs que les plus importantes trouvailles seront publiées tôt ou tard comme il convient, nous nous résignons à ne décrire que les monuments dont il a déjà paru des reproductions; les inédits viendront à leur tour, s'il nous est donné de publier d'autres Bulletins du genre de celui-ci.

Dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, il est naturel de donner la première place aux représentations figurées des dieux. A l'Acropole, les images d'Athèna sont naturellement les plus nombreuses. M. Staïs décrit une Athèna de bronze de fabrication singulière. Elle est formée de deux minces plaques de bronze travaillées au repoussé, et qui sont accollées l'une à l'autre par leur bord extérieur au moyen de rivets. Le type, en lui-même, n'a rien de particulier, la déesse est clairement désignée par l'égide; elle est vêtue du chiton et du peplos, drapée selon la mode archaïque bien connue; ses cheveux, ceints d'une bandelette, tombent en masse sur le dos, en deux longues boucles sur chaque épaule; l'égide est couverte d'écailles et bordée de cous et de têtes de serpents; elle tombe beaucoup plus bas sur le bras gauche que sur le droit. La déesse marche, le pied gauche devant le droit. Les deux bras sont repliés au coude; la main gauche a été brisée, la droite, ouverte,

Digitized by Google

tenait un objet qui a disparu. Quant au visage, les traits en sont fortement accentués, surtout les lèvres et le menton, à la manière archaïque; le sourire est très légèrement esquissé. L'ensemble est fin et harmonieux. La date ne saurait être douteuse, si l'on rapproche cette curieuse figurine des statues découvertes en 1885.

Les quatre statuettes auxquelles nous passons maintenant (publiées par M. Studniczka, Ἐφ. ἀρχ. φ. 134. πίν. 7. καὶ 8) portent toutes des traces de feu; elles sont antérieures à l'incendie de 480. Elles figurent aussi des Athènas, et bien qu'elles soient de bronze, elles étaient sans doute fixées avec du plomb sur un support en pierre. On en a retrouvé plusieurs, un par exemple, qui porte la signature d'Onatas, le vieux maître éginétique. Le type est celui d'Athèna Promachos, casquée, armée de l'égide (une exceptée), brandissant sa lance d'une main, tenant son bouclier de l'autre. M. Studniczka a établi entre elles un ordre chronologique. La plus ancienne était fixée sur une base à degrés, portant sur le plat cette dédicace : Νίκυλος ἀνέθεκεν, en caractères de la fin du VIe siècle; elle est vêtue d'une seule tunique serrée à la taille; l'égide est disposée d'une façon singulière, car tout en restant rigide, elle suit jusqu'à la taille les contours du buste. La déesse, vue de face, a les pieds de profil, comme l'Athèna du fronton occidental d'Égine. Les trois autres Athènas sont vêtues, par dessus le chiton, du péplos ionien que recouvre lui-même l'égide; celle que M. Studniczka a publiée sous le n° 2 (haut. 0^m^,16) rappelle de très près un bronze du Louvre découvert en 1836, à l'Acropole, par Ross; la base porte l'inscription : Μενεκλέδες ἀνέθεκεν. La troisième statuette est celle qui représente Athèna Promachos sans égide (haut. 0^m^,193); une bandelette passe d'une épaule à l'autre comme un bouclier; le casque portait un cimier très haut et très détaché supporté par une tige mince qui est encore plantée au-dessus de la tête. Enfin, la plus grande et la plus intéressante des statuettes, dont la base est inscrite : Μελεσό ἀνέθεκεν δεκάτεν τἀθαναίαι (haut. 0^m^,288), a été trouvée en mai 1887, à l'est de l'Érechtheion; elle frappe tout d'abord par sa bonne conservation, car il ne lui manque que son bouclier et sa lance, et par la pureté de son style. Il n'y a pas à s'y tromper : l'attitude, le vêtement et la technique valent une signature ; c'est l'œuvre d'un artiste d'Égine, et non des moindres. La déesse s'avance vers la droite, exactement posée comme l'Athèna du fronton d'Égine; mais ce n'est pas la seule similitude : le casque, surmonté d'un énorme

Digitized by Google

cimier que soutient un cou replié de cygne, la chevelure qui sort du casque sur le front, les tempes et les épaules, l'ovale lourd et bas et les traits du visage, semblent se répéter dans la statuette et dans la statue. La plus notable différence entre les deux œuvres est que l'Athèna de marbre est armée de la seule égide qui couvre tout son bras gauche, tandis que l'Athèna de bronze, outre l'égide, portait encore le bouclier. M. Studniczka, qui a bien mis en relief tous ces détails, a profité de son étude pour exprimer une fois de plus cette idée, que le type et le style des statues ou statuettes archaïques trouvées à Délos, à Égine, à Athènes est venu d'Ionie à travers les îles de la mer Égée, loin d'être né dans l'Attique ou dans les Cyclades pour se répandre de là jusqu'en Ionie.

Parmi les Athènas trouvées en 1885 et 1886, on a déjà signalé et dessiné ou photographié plusieurs fois, comme particulièrement curieuse, une statue de marbre ayant la forme d'un xoanon, mais d'un xoanon bien plus savamment modelé que l'Artémis célèbre de Délos, par un artiste capable de sculpter une vraie femme, jeune, élégante et bien parée, mais attaché par sa dévotion ou sa fantaisie aux traditions prédélaliques. M. Staïs vient d'en publier une belle reproduction en chromolithographie, qui permet enfin de se figurer l'œuvre telle qu'elle est sortie de terre, avec ses couleurs et ses ornements polychromes, qui ajoutent tellement à sa valeur. Il est bien fâcheux que l'action de la terre ait altéré les nuances, non contente d'en avoir atténué la vivacité. Dans l'état actuel, il semble que toute la surface ait été d'abord recouverte d'une teinte plate jaune tirant sur le vert ; c'est la nuance du visage aussi bien que des étoffes ; les cheveux sont d'un brun rouge clair ; le globe des yeux est rouge avec un point blanc pour simuler le point lumineux ; le péplos dorien est bordé d'un double ornement en spirale, le rang supérieur vert, l'inférieur rouge ; la même bordure se trouve au bas de la tunique que dépasse une longue robe à petits plis tombant jusqu'aux pieds ; la taille elle-même est serrée par une ceinture verte. Il est à souhaiter que toutes les statues peintes trouvées à l'Acropole, soient publiées en couleur avec autant de soin. Quelques planches du *Bulletin de correspondance hellénique*, des héliogravures coloriées de M. Dujardin, par exemple celles qui reproduisent les poignards incrustés de Mycènes, nous suggèrent la pensée que l'École d'Athènes pourrait entreprendre une publication de ce genre.

Digitized by Google

Avant de quitter ces statues d'Athèna, nous ne pouvons omettre de dire que M. Studniczka, dans l'Annuaire de l'Institut archéologique de Berlin (*Iahrbuch*), la belle publication périodique qui a remplacé la Gazette archéologique allemande, a, par des arguments très plausibles, réussi à montrer qu'une des statues de l'Acropole (Musées d'Athènes, fasc. I, pl. VI) est l'œuvre du vieux maître Anténor, célèbre par le groupe d'Harmodius et d'Aristogiton, les Tyrannicides. De même M. Winter a cru reconnaître que la base d'un ex-voto consacré par Euthycidès, fils de Thaliarchos, base surmontée de deux fragments de jambes féminines, se rapporte à une tête et à un buste archaïques trouvés en 1882, et signalés déjà plus d'une fois pour leur extrême beauté (Musées d'Athènes, fasc. II, pl. XIV).

Une des plus connues des statues trouvées à l'Acropole avant les dernières fouilles est l'Hermès Moscophore ; ce fragment précieux était un des rares exemples de statue virile archaïque provenant d'Athènes. Les jambes du dieu ont été brisées au-dessus des genoux, et sont perdues sans grand espoir, mais on a dernièrement découvert la base qui le portait ; c'est M. Winter qui l'a reconnue ; elle porte cette dédicace : Κόνδος ἀνέθεκεν ὁ Πάλου. M. Sophoulis a publié dans les musées d'Athènes (Heft. II, pl. 12) et dans l'Ἐφημερὶς ἀρχαιολογικὴ (1887, pl. 2) un fragment de statue équestre — le cavalier est un jeune homme nu, à qui il manque la tête, les bras et les jambes depuis le milieu des cuisses ; il reste du cheval une partie du cou et de la tête — qui a plus d'un trait commun, comme style et comme technique, avec le Moscophore, et surtout avec les statues du type des Apollons, surtout l'Apollon de Théra et le plus ancien Apollon Ptoos. M. Sophoulis a heureusement rapproché ce cavalier d'un torse qui se trouve au Musée central d'Athènes (n° 4.217) et qui provient de la ville même (Ἐφημ. ἀρχ., 1887, pl. 1). Vu le soin que l'on met aujourd'hui à rechercher et à étudier les moindres fragments des statues de cette série, il est facile de comprendre quel interêt s'attache au cavalier de l'Acropole qui, pour la première ou la seconde fois tout au plus, montre le type consacré se pliant à une attitude nouvelle.

C'était bien le génie attique qui devait avoir la hardiesse de rompre ainsi avec les traditions très respectées ; il fut toujours, même à ses origines, le plus libre que l'on connaisse, et le mieux doué d'initiative. On en trouve une nouvelle preuve dans l'étude d'une tête

Digitized by Google

virile de bronze, de facture et de style extrêmement originaux. Le personnage — rien ne saurait dire si c'est un dieu ou un homme — est barbu; de face, sa figure semble arrondie; de profil, au contraire, elle semble se terminer en pointe; une moustache fine, dont les extrémités tombent à droite et à gauche, laisse la bouche bien découverte; on distingue, au-dessous de la lèvre inférieure, ce que nous appelons la *mouche*, marquée par une petite saillie des poils (comparez la barbe du Zeus Trophonios au Louvre). Les lèvres sont épaisses, le nez est fort et très rond du bout; les yeux bien placés sous une arcade élégante, étaient animés par une incrustation de pierre brillante; la tête, qui a maintenant une forme de poire, doit cette forme à une calotte ou à un casque dont on a quelque peine à retrouver la trace; les cheveux sortant de la coiffure entourent régulièrement le front, non plus bouclés, mais séparés en petites mèches qui font l'effet d'une dentelure. Le visage sourit légèrement; il a une expression joviale qui amuse et intéresse, car elle est bien nouvelle. Quelle différence entre cette tête et une autre tête de bronze, plus petite que nature, trouvée non loin d'elle en 1882, tête de jeune dieu plein de grâce, avec quelque chose de majestueux, comme celle de l'Apollon d'Olympie; quelle différence aussi avec la tête en pierre calcaire coloriée dont on nous signale la très récente découverte, et dont nous souhaitons que la publication rapide nous permette d'entretenir bientôt nos lecteurs.

PIERRE PARIS.

Juillet 1888.

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

Bald. Labanca. **Della religione e della filosofia cristiana.** Studio storico-critico. II. La filosofia cristiana. — Turin, Lœscher, 1888; 1 vol. in-8 de xv et 691 p.

Aless. Chiapelli. **Le idee millenarie dei Cristiani nel loro svolgimento storico,** discorso inaugurale dell anno academico 1887-1888 nella R. Univ. di Napoli. — Naples. Impr. de l'Université, 1888; 1 vol. gr. in-8 de 59 p.

Aless. Chiapelli. **Studii di antica letteratura cristiana.** — Turin. Lœscher. 1887; 1 vol. in-8 de viii et 238 p.

Dr. Rondini. **Il giuramento dei Cristiani nei primi tre secoli.** — Livourne, in-8 de 52 p.

Les études d'histoire religieuse reprennent une vie nouvelle dans l'Italie moderne. Non seulement les universités ou les bibliothèques italiennes comptent parmi leurs maîtres des hommes tels que MM. Lanzone, Schiaparelli, Guidi, qui contribuent, pour une part importante, à la résurrection des anciennes religions orientales; non seulement l'archéologie chrétienne y brille du plus bel éclat en la personne de J. B. de Rossi; les études bibliques, elles aussi, et les recherches relatives aux origines du christianisme y prennent un nouvel essor et se pénètrent d'un nouvel esprit. Au lieu d'être considérées comme une réserve inépuisable d'arguments pour ou contre l'Église, par des partisans dépourvus d'esprit critique ou par des adversaires dénués de sens historique, elles sont traitées aujourd'hui par des hommes indépendants de tout fanatisme, instruits à l'école de la science allemande et française, et qui entendent fort bien l'art de traduire à l'italienne les principaux résultats de la critique moderne. Ils rendent un service signalé à leur pays en l'initiant ainsi à la science du christianisme, et ils apportent une utile contribution à l'œuvre commune de nos études historiques, par les observations ingénieuses de leur esprit fertile et par l'effort même qu'ils font pour donner une expression italienne à des travaux le plus souvent d'origine germanique.

Déjà notre collaborateur, M. Edouard Montet, a parlé ici avec éloge de

Digitized by Google

l'*Histoire des Israélites* de M. Castelli, et M. le professeur Bonet Maury a signalé en son temps l'ouvrage de M. Labanca sur le Christianisme primitif. Le gros volume sur la *Philosophie chrétienne* dont nous allons nous occuper n'est, dans la pensée de l'auteur, que la suite de ce dernier ouvrage. L'honorable professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Rome distingue, en effet, trois christianismes différents : le christianisme primitif que l'on pourrait appeler le nazaréisme, c'est-à-dire l'enseignement authentique du Christ historique et des premières communautés chrétiennes, qui est à proprement parler la religion chrétienne ; le christianisme légendaire, consistant dans l'ensemble des traditions forgées par l'imagination populaire et substituées par elle à la réalité historique ; enfin le christianisme comme doctrine philosophique, ou la philosophie chrétienne. Après avoir dégagé, dans le premier ouvrage, le christianisme primitif du christianisme légendaire et avoir montré la formation de celui-ci, M. Labanca expose maintenant l'avènement, la grandeur et la décadence de la philosophie chrétienne.

Avant d'enseigner l'histoire ecclésiastique à Rome, M. Labanca professait la philosophie morale à Pise. Il est à la fois philosophe et historien. Comme philosophe, il a publié un traité de *Philosophie morale* (Florence, 1867) et deux volumes sur la *Dialectique* (Florence, 1876) ; mais il s'est senti de plus en plus attiré vers l'histoire de la philosophie, comme le prouve son étude fort intéressante sur Marsile de Padoue, réformateur politique et religieux, et vers la philosophie de l'histoire, où il s'est inspiré de l'exemple de Vico[1]. Comme historien, il utilise les nombreuses connaissances acquises par de vastes lectures, en les groupant dans de larges synthèses.

Dans les huit premiers chapitres de son nouveau livre, il décrit la méthode de la philosophie chrétienne, sa nature, ses limites et les solutions qu'elle propose pour quelques-uns des principaux problèmes philosophiques. Les trois derniers chapitres nous montrent la philosophie chrétienne dans ses rapports avec la science antique, pendant sa période de croissance, et dans ses rapports avec la philosophie moderne, pendant sa période de décadence. Chaque fois l'auteur fait passer devant les yeux du lecteur, les opinions et les doctrines des principaux Pères de l'Église et des docteurs scolastiques. Les thèses qui se dégagent de ces études peuvent se résumer de la façon suivante : la pensée scientifique est le passage de la foi au doute et du doute à la connaissance rationnelle ; la philosophie chrétienne procède directement de la foi à la connaissance. Elle a un caractère dogmatique ou mystique. Elle s'est débattue constamment entre les deux obligations inconciliables de ne rien enseigner qui fût contraire à la foi et de se conformer néanmoins aux affirmations générales de la philosophie non chrétienne. De là le caractère incertain de sa détermination. Ses limites

1) Voyez ses études sur Vico : *Del genio di G. Vico* (Chieti, 1866) et *G. Vico giudicato in Germania*, studio storico (Naples, 1878).

Digitized by Google

chronologiques ne sont pas moins difficiles à fixer; elle a la prétention d'être de tous les temps et, de fait, elle n'appartient en propre à aucune époque. Ses rapports avec la théologie sont également incertains; en réalité, elle rentre tout entière dans la théologie. Le problème essentiel de la philosophie chrétienne a toujours été de déterminer les rapports de la révélation et de la raison, et les solutions ont varié suivant les écoles. Les mêmes divergences éclatent dans la théodicée et dans l'énoncé des moyens qui permettent de connaître Dieu. La philosophie chrétienne, en effet, a été éclectique. La première cause de sa décadence a été l'affaiblissement de l'organisme ecclésiastique. Le scepticisme accompagnant souvent le mysticisme, les abus du formalisme scolastique, le mépris de la réalité historique ont été, à leur tour, autant d'éléments de dissolution au sein de la philosophie chrétienne. Avec la Renaissance, le doute reprend ses droits et la tolérance religieuse fait son apparition. La Réformation, œuvre nécessaire, se débat entre les principes contradictoires d'une religion individuelle, libre, fondée sur l'étude de la Bible, et d'une philosophie qui conteste les droits de la raison. La philosophie moderne, inaugurée à la Renaissance, définitivement constituée avec Bacon, Descartes et Spinoza, suit trois directions principales : elle est empirique, rationaliste ou historique. Elle s'est complètement émancipée de la philosophie chrétienne; d'abord elle ne lui a témoigné que de l'indifférence; aux XVIIe et XVIIIe siècles elle l'a attaquée; aujourd'hui elle cherche à s'assimiler les éléments historiques et positifs que cette philosophie chrétienne renferme.

On ferait tort à M. Labanca en jugeant son livre uniquement d'après cette froide énumération des thèses qu'il s'est proposé de faire valoir. Il faudrait animer ce squelette et le revêtir d'une chaude carnation pour avoir l'organisme complet que l'auteur a voulu peindre, et pour apprécier, à leur juste mesure, l'étendue de ses connaissances et la valeur des fines observations qui leur servent de cadre. Le personnage ainsi reconstitué, il resterait à s'assurer que c'est réellement le portrait d'un être historique, concret; or, voilà justement ce dont M. Labanca n'a pas réussi à nous convaincre. A mesure que nous lisions son étude sur *la Philosophie chrétienne*, nous nous sentions confirmé dans notre opinion que *la* philosophie chrétienne n'existe pas. Il y a eu et il y a encore *des* philosophies chrétiennes, en ce sens qu'elles se rattachent à la religion chrétienne, qu'elles donnent à la personne, à l'œuvre ou simplement à l'enseignement du Christ, une place prépondérante dans leurs systèmes; mais ces philosophies offrent à tous autres égards les caractères les plus différents, et elles ne sauraient par conséquent être l'objet d'un jugement commun. La philosophie d'Origène est chrétienne, mais celle de Channing l'est aussi. La philosophie de Thomas d'Aquin est chrétienne; celle de Schleiermacher a la prétention de ne l'être pas moins. Le seul moyen de se soustraire à cette conclusion, c'est de délimiter d'une façon arbitraire la philosophie chrétienne en ne comprenant, sous ce terme, qu'une certaine philosophie parmi celles qui se sont

Digitized by Google

réclamées du titre de chrétiennes. C'est là, en réalité, ce qu'a fait M. Labanca. La philosophie chrétienne dont il s'occupe, c'est la philosophie de l'Église romaine du moyen âge, celle des Pères de l'Église et de la scolastique. De quel droit l'historien, indépendant des prétentions de telle ou telle Église, réserverait-il le titre de chrétien à la pensée chrétienne d'une seule période de la civilisation chrétienne? D'ailleurs, l'unité même de cette philosophie ecclésiastique du moyen âge est beaucoup plus apparente que réelle. Est-il juste de ranger les nominalistes et les réalistes parmi les adhérents d'une même philosophie? L'Église du moyen âge elle-même, comme toutes les sociétés vivantes, a eu ses philosophies différentes.

Il n'y a donc pas lieu de parler de *la* philosophie chrétienne, à moins de comprendre sous ce terme l'ensemble des systèmes philosophiques qui se sont inspirés des principes religieux et moraux de la religion chrétienne et qui ont fait une large part, dans leur explication de l'histoire ou du monde, à la personne et à l'œuvre du Christ, de même que l'on désigne sous le nom de philosophie grecque des systèmes nombreux et fort différents qui ont pour caractère commun d'avoir été conçus par les Grecs. Et de même que l'histoire de la philosophie grecque consiste dans l'étude successive des divers systèmes philosophiques élaborés par le génie grec et dans l'indication des rapports historiques et logiques existant entre eux, de même l'étude de la philosophie chrétienne ne peut être que l'histoire de l'évolution de la pensée chrétienne dans les divers systèmes philosophiques enfantés ou adoptés par elle depuis l'apôtre Paul jusqu'à nos jours.

M. le chevalier Labanca n'est pas le seul à propager en Italie ce que l'on pourrait appeler l'étude laïque de l'histoire religieuse, sans animosité contre la religion chrétienne, mais avec une complète indépendance à l'égard de l'Église. L'Université de Naples compte, elle aussi, d'honorables représentants de nos études. En 1882, M. Kerbaker consacrait le discours d'ouverture de l'année universitaire à un brillant exposé de ce que doit être la Science des religions. En 1887, M. Alessandro Chiapelli, dans la même occasion solennelle, entretenait ses collègues et tous les étudiants de l'Université, des espérances millénaires des premiers chrétiens. Cette leçon inaugurale a été ensuite complétée par lui dans un mémoire sur la transformation des idées millénaires depuis le premier siècle, présenté à l'Académie des sciences morales et politiques de Naples. La publication énoncée ci-dessus, *Le idee millenarie dei Cristiani nel loro svolgimento storico*, n'est autre chose que la combinaison de ces deux travaux. Elle contient une excellente histoire des idées messianiques et millénaires depuis leurs origines dans le prophétisme juif jusqu'au moyen âge et une rapide esquisse de ces mêmes croyances jusqu'à nos jours, avec une très juste appréciation de l'importance des questions religieuses dans la société moderne comme dans celle des premiers siècles de notre ère. Nous y remarquons, en particulier,

Digitized by Google

l'analyse des causes morales et matérielles qui, dans la société gréco-romaine des premiers siècles de notre ère, disposaient les esprits à admettre un renouvellement surnaturel du monde. M. Chiapelli, comme M. Labanca, accorde une grande valeur aux considérations d'ordre physiologique, météorologique ou d'économie sociale dans sa reconstitution de l'histoire morale des premiers siècles. L'auteur a esquivé la partie la plus délicate de son étude en laissant volontairement de côté les idées messianiques de Jésus. Nous regrettons aussi qu'il n'ait pas fait valoir la grandeur morale de cette espérance invincible au triomphe du bien et de la justice qui ennoblit les conceptions messianiques ou millénaires, même les plus fantastiques et les plus enfantines. Mais ces quelques réserves qu'une nouvelle édition pourrait facilement faire disparaître, n'altèrent pas l'impression très favorable produite par ces études.

Il en est de même des études sur l'ancienne littérature chrétienne que M. Chiapelli a fait paraître en 1887. Elles comprennent principalement trois mémoires : 1° Sur le fragment d'évangile inconnu, découvert par Bickell dans les textes publiés par MM. Karabacek et Wessely d'après les papyrus grecs de l'archiduc Rénier; M. Chiapelli y reconnaît un morceau d'évangile judéo-chrétien; — 2° une longue étude sur l'enseignement des douze apôtres (*Didaché*), comprenant l'histoire de la découverte de Bryennios, la traduction annotée du texte, une comparaison littéraire et doctrinale de cet antique document avec le *Pasteur* d'Hermas et l'Épître de Barnabas, sa décomposition en deux documents primitifs (I à VI. 3 et XVI; — VI. 3 à XV incl.), dont le premier, judéo-chrétien, probablement d'origine alexandrine, date des dernières années du premier siècle (env. l'an 96), tandis que le second, ressortissant à l'universalisme paulinien, semble avoir vu le jour à Antioche un peu plus tard ; — 3° un mémoire sur la légende de saint Jacques de Compostelle, dans lequel l'auteur passe en revue les diverses traditions légendaires relatives à l'apôtre saint Jacques.

M. Rondini a porté ses recherches sur la pratique du serment chez les chrétiens des trois premiers siècles. Jésus avait interdit le serment et la loi romaine l'ordonnait en mainte circonstance. Comment les chrétiens pouvaient-ils concilier ces deux exigences ? L'auteur passe en revue les diverses occasions où le serment était usité dans la société romaine et les textes chrétiens relatifs aux serments et aux parjures. Il admet que jusque dans la seconde moitié du second siècle, les chrétiens employèrent les formules païennes sans y attacher autrement d'importance. Plus tard, dans les persécutions, leur refus de s'en servir entraîna la mort d'un grand nombre de martyrs. La question étudiée par M. Rondini n'a pas été bien posée par lui. L'interdiction du serment (Math. V. 33 et suiv.) ne comportait nullement pour les chrétiens la défense d'invoquer Dieu lui-même dans les circonstances solennelles. Le véritable cas de conscience, pour les chrétiens des premiers siècles, ce n'était pas de prêter serment, mais d'invoquer les dieux des païens ou les empereurs divinisés dans les for-

Digitized by Google

mules imposées par les autorités. Sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, leur conduite n'était pas uniforme ; il y eut des intransigeants et des crises de fanatisme ; mais en dehors de ces exceptions la masse chrétienne se plia aux circonstances et les autorités romaines furent souvent accommodantes. Le petit livre de M. Rondini semble être l'œuvre d'un débutant.

JEAN RÉVILLE.

B. WEISS. **Kritisch exegetisches Handbuch ueber den Hebräerbrief.** — Göttingen. Vandenhoeck et Ruprecht, 1888 ; 1 vol. in-8 de 369 pages.

La collection des commentaires exégétiques et critiques sur les livres du Nouveau Testament, de feu H.-A. Meyer, est connue, même hors d'Allemagne, de tous ceux qui s'intéressent aux études bibliques. Continuellement mise au courant des travaux récents, à mesure que les éditions des divers commentaires se succèdent, suivant un mode de publication usuel en Allemagne, elle offre l'avantage d'un rajeunissement perpétuel, sans altération de son caractère général. Un esprit conservateur, mais sans étroitesse, n'exclut pas chez les collaborateurs l'indépendance à l'égard de leurs prédécesseurs. Ainsi les récentes rééditions des commentaires sur les deux épîtres de l'apôtre Paul aux Corinthiens, confiées à M. Heinrici, ont complètement renouvelé l'interprétation de ces écrits à la lumière des connaissances que nous avons acquises sur le régime des associations religieuses privées dans la société gréco-romaine. La collection, dans son état actuel, doit une grande partie de sa valeur à la sollicitude de M. Bernhard Weiss, professeur à l'université de Berlin, qui a rédigé les commentaires sur les évangiles (3 vol.), sur les épîtres aux Romains, à Timothée, à Tite et qui vient d'y ajouter encore une refonte complète du commentaire sur l'Épître aux Hébreux. Les éditeurs l'ont mis en vente concurremment avec celui de M. Lünemann, qui avait rédigé l'édition précédente.

Les deux commentaires sont, en effet, deux œuvres entièrement distinctes et non pas simplement deux révisions d'un même livre. M. Weiss est très convaincu que l'Épître aux Hébreux est adressée, à la veille de la guerre juive, vers l'an 66, aux communautés judéo-chrétiennes de Palestine, par un auteur inconnu, dans lequel il est disposé à voir Barnabas, afin de démontrer à ces chrétiens tentés de retourner au judaïsme, que l'œuvre de salut accomplie en Christ est la réalisation de l'alliance promise dans l'Ancien Testament, mais non accomplie avant l'apparition du christianisme. A cet effet il montre que les institutions du culte juif ne sont que les symboles des réalités qui s'épanouissent dans la personne et l'œuvre du Christ. La prépondérance croissante des chrétiens d'origine païenne et l'avènement d'un christianisme dégagé de la Loi

Digitized by Google

juive inquiétaient profondément les judéo-chrétiens de Palestine demeurés attachés à leurs institutions judaïques. Le retard de la seconde venue du Christ les troublait. De là leur disposition à retourner au judaïsme.

L'interprétation du texte nous paraît en général très judicieuse. La conception générale de la nature et du but de l'épître nous paraît moins satisfaisante. Rien dans cet écrit ne trahit une époque de crise comme celle qui agita la société palestinienne à la fin de la guerre juive. M. Weiss s'obstine à ne pas reconnaître le caractère judéo-alexandrin de l'Épître aux Hébreux. Alors même qu'il aurait raison de soutenir que l'auteur de ce traité (car c'est un traité bien plutôt qu'une lettre) ne s'était pas nourri des œuvres de Philon, il n'en resterait pas moins vrai que ses principes philosophiques, sa méthode, sa conception de l'histoire et du judaïsme, toute sa personnalité spirituelle sont entièrement de nature judéo-alexandrine. A notre avis, l'Épître aux Hébreux est bien plutôt un écrit destiné aux juifs pénétrés de l'esprit alexandrin, qui contestaient, non sans raison, la valeur des raisonnements et des interprétations par lesquels leurs contemporains chrétiens prétendaient justifier leurs croyances chrétiennes par les prophéties de l'Ancien Testament. Elle a pour but de fournir aux chrétiens les moyens de les réfuter.

JEAN RÉVILLE.

CARL MIRBT. **Die Stellung Augustins in der Publicistik des Gregorianischen Kirchenstreits.** — Leipzig, Hinrichs, 1888; in-8 de 113 p.

M. Carl Mirbt, privat docent à l'université de Gœttingue, prend d'emblée une place honorable parmi les historiens de l'Église du moyen âge. Il s'était fait remarquer, dans le recueil de Mélanges publiés pour le 70e anniversaire de Hermann Reuter (voir *Revue*, t. XVII, p. 375), par une très intéressante étude des écrits du XIe siècle, relatifs à la déposition de l'empereur Henri IV par le pape Grégoire VII. L'ouvrage que nous annonçons ici touche à la même époque. M. Mirbt a été frappé de ce fait que l'influence prépondérante de saint Augustin sur l'Église chrétienne, reconnue en principe par tout le monde, n'a été jusqu'à présent ni analysée ni corroborée par des documents positifs et détaillés. Mettant à profit sa connaissance très étendue de ce qu'il appelle la « publicistique » du temps de Grégoire VII, c'est-à-dire des écrits destinés à agir sur l'opinion publique, soit en faveur de l'empereur, soit en faveur du pape, il y a recherché les citations des œuvres de saint Augustin et les emprunts à ses enseignements. Ce dépouillement est une œuvre de patiente érudition et démontre que l'influence des écrits de saint Augustin a été très considérable Dans la controverse grégorienne, aucun Père n'est cité plus souvent que lui, à l'exception de Grégoire Ier. Mais les controversistes le connaissent surtout par

Digitized by Google

l'intermédiaire des recueils de sentences, non par la lecture directe, et l'on est en droit de se demander si plusieurs d'entre eux ont subi son influence, autrement que par l'intermédiaire de l'enseignement ecclésiastique sur lequel l'illustre docteur avait si puissamment marqué son empreinte.

N.

ALBERT RÉVILLE. — **La Religion chinoise.** (*Histoire des Religions*, 3e partie.) Paris, Fischbacher, 1889. 2 vol. in-8 de 710 p., avec index.

M. Albert Réville, professeur au collège de France, vient de publier à la librairie Fischbacher deux nouveaux volumes de son *Histoire générale des religions*. Après avoir traité dans les quatre volumes antérieurs les Prolégomènes, les Religions des peuples non civilisés, et les Religions du Mexique, de l'Amérique centrale et du Pérou, M. Réville a entrepris l'étude et la description de la religion chinoise. Il insiste sur l'utilité d'une exposition synthétique des résultats auxquels ont abouti les recherches analytiques de nombreux érudits ; et sur le grand intérêt qu'il y a pour nous à nous familiariser avec cette civilisation chinoise qui, de toutes les civilisations différentes de la nôtre, subsiste seule comme une puissance irréductible, avec laquelle nous allons nous trouver toujours plus directement aux prises. Il règne, en effet, une grande ignorance parmi les Européens, même de la classe instruite, au sujet de la Chine et des Chinois, que les uns exaltent avec autant de légéreté que les autres en mettent à les dédaigner. L'ouvrage que nous annonçons ici offre le grand avantage d'être fondé sur de solides recherches scientifiques et d'être néanmoins accessible à tout lecteur possédant une bonne instruction générale.

Après avoir caractérisé la civilisation chinoise et tracé une esquisse de l'histoire de la Chine, l'auteur décrit les livres sacrés. Mais ceux-ci ne nous fournissent que des renseignements fort incomplets sur l'ancienne religion chinoise. Pour la reconstituer dans la mesure du possible, il faut partir de la situation religieuse actuelle. C'est ce que fait M. Réville en s'aidant des lumières acquises par l'étude des religions comparées. A première vue on distingue dans la Chine contemporaine trois religions distinctes : 1° La religion officielle ou religion de l'État, une institution de l'empire à laquelle tous les sujets doivent respect et obéissance, sans que ces marques de déférence impliquent de leur part une adhésion croyante et réfléchie. Ils peuvent y adjoindre des croyances étrangères ou même contraires. C'est le culte officiellement rendu au Ciel, à la Terre, aux Astres, aux Esprits des montagnes et des fleuves, aux Ancêtres impériaux et à quelques grands hommes. Chaque famille, en pratiquant le culte de ses ancêtres particuliers, fait dans son sein ce que l'empire fait au nom de la totalité nationale. Parmi les grands hommes qui sont honorés de la sorte, Con-

Digitized by Google

fucius occupe la première place. Mais le confucéisme n'est pas une religion spéciale. Il se confond par le fait avec la religion officielle; — 2° le Taoïsme, au contraire, est une religion distincte qui pratique le culte de divinités, nombreuses et très humanisées, de la nature et celui de beaucoup de génies ou esprits. Il a un sacerdoce spécial. Il vénère comme son fondateur le sage Lao-Tseu, l'un des rares penseurs spéculatifs et idéalistes de la vieille Chine, quoiqu'il y ait une grande différence et, à certains égards même une véritable opposition, entre sa doctrine et le taoïsme populaire ; — 3° le Bouddhisme chinois se rapproche singulièrement du taoïsme, quoiqu'il ait un clergé distinct, non moins dédaigné par les lettrés que celui des taoïstes.

M. Réville étudie chacune de ces religions dans ses principales manifestations et s'arrête, comme de juste, sur Confucius et Lao-Tseu. Il fait ensuite la description de la religion populaire et du feng-shui ou de la divination chinoise qui joue un grand rôle dans toutes les circonstances de la vie. Il retrouve à travers toute l'histoire religieuse de la Chine jusqu'à nos jours la marque du chamanisme qui a dû être la première religion chinoise. Voilà pourquoi il parle constamment de *la* religion chinoise et non *des* religions chinoises, au pluriel. L'animisme primitif a survécu à travers toutes les transformations religieuses ultérieures et malgré les restrictions systématiques auxquelles il fut soumis par le confucéisme. Les éléments naturistes du chamanisme primitif furent développés avec sollicitude; il fut assagi, régularisé, moralisé; mais, en vertu même de son alliance avec le naturisme, la morale religieuse des confucéistes ne s'éleva pas au-dessus du ritualisme, de même que celle des taoïstes et des bouddhistes fut constamment viciée par la plus grossière superstition.

Il n'est pas possible d'énumérer ici la quantité très considérable de faits et d'observations qui sont condensés dans ces deux volumes. Il faut renvoyer le lecteur à l'ouvrage lui-même. C'est le résumé le plus complet que nous ayons sur la vie religieuse et morale des Chinois. Ne fût-ce qu'à ce titre, il serait déjà le bien-venu dans notre littérature scientifique française, à l'heure où nos relations avec les Chinois deviennent plus fréquentes et plus directes.

Une série d'appendices contiennent des renseignements sur l'Islamisme, le Judaïsme et le Christianisme en Chine, sur les Taé-Ping, et enfin une table des dynasties chinoises.

***

Digitized by Google

CHRONIQUE

FRANCE

L'enseignement de l'histoire religieuse à Paris. — Dans notre précédente Chronique, nous avons mentionné le programme des conférences consacrées à l'histoire des religions au Collège de France, à la Section des Sciences religieuses de l'École des Hautes Études et à la Faculté de théologie protestante. Cet ensemble, déjà considérable, est cependant bien incomplet; il n'épuise pas toutes les ressources que l'enseignement supérieur, à Paris, offre aux amis des études d'histoire religieuse. Un certain nombre de professeurs, qui n'ont pas pour mission spéciale de cultiver ce champ d'études, consacrent, cette année encore, leurs cours à l'interprétation de documents religieux ou à l'histoire religieuse. Voici les indications que nous fournissent à cet égard les programmes :

Au Collège de France, en dehors du cours déjà signalé de M. *Albert Réville* sur la religion des Phéniciens et des peuples voisins d'Israël, nous relevons les cours de M. *Cagnat* sur le Formulaire des inscriptions latines dans les textes religieux et votifs; — de M. *Homolle* sur l'Acropole d'Athènes et sur les Inscriptions grecques nouvellement découvertes ou inédites; — de M. *Maspéro* sur les Textes des pyramides relatifs à l'ancienne religion de l'Égypte; — de M. *Renan* sur les légendes patriarcales et sur les Fragments des prophètes antérieurs à Isaïe; — de M. *James Darmesteter* sur le Chah Nameh et sur l'Épopée persane; — de M. *Foucaux* sur l'Épisode de Çakountala extrait du Mahâbhârata; — de M. *Gaston Boissier* sur les écrivains latins du IVe siècle; — de M. *Gaston Paris* sur la littérature relative aux croisades et sur la vie de saint Alexis.

A l'école des Hautes Études, dans la Section des sciences historiques et philologiques, M. l'abbé *Duchesne* fait l'histoire du Droit ecclésiastique en Gaule du IVe au VIIe siècle et étudie l'Épigraphie chrétienne et la géographie ecclésiastique de la Gaule, de l'Espagne et de l'Italie; — M. *Sylvain Lévi* explique divers passages du Mahâbhârata; — M. *Carrière* interprète le Deutéronome et expose les origines de la Loi de Moïse; — M. *Joseph Derenbourg* explique le

Digitized by Google

traité de Maccout (ou de la flagellation) dans la Mishna et le traité du Midrasch Rabba sur le Deutéronome; — M. *Clermont-Ganneau* traite des Antiquités de la Palestine, de la Phénicie et de la Syrie, et de l'Archéologie hébraïque; — M. *Maspero* étudie les Papyrus hiératiques de Leyde et M. *Guieysse* des textes hiéroglyphiques et hiératiques.

Enfin, à l'École des langues orientales vivantes, M. *Jametel* interprète le saint Édit de Kang-Chi, et à l'École du Louvre, M. *Alexandre Bertrand* passe en revue les monuments relatifs à la religion des Gaulois; M. *Pierret*, les Monuments de la XIXe dynastie égyptienne; M. *Revilliout* explique la confession négative du bilingue de Pamont et les autres textes de morale, tandis que M. *Ledrain* étudie les Légendes des cylindres-cachets du Musée et les Inscriptions puniques.

Concours de l'Institut. — L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a tenu sa séance publique annuelle le 23 novembre, sous la présidence de M. le marquis d'Hervey de Saint-Denys. M. *Wallon*, secrétaire perpétuel, a lu une notice historique sur la vie et les travaux de M. Natalis de Wailly; M. *Léopold Delisle* a lu une étude sur Fabri de Peiresc, amateur français du XVIIe siècle. Parmi les lauréats des concours, nous relevons les noms de ceux qui ont présenté des travaux relatifs à l'histoire religieuse :

M. *Élie Berger* a obtenu le premier prix Gobert pour son ouvrage intitulé : *Les Registres d'Innocent IV.* Une récompense de 1,500 francs est accordée à M. *Clotet*, sur les revenus du prix Bordin, pour son mémoire sur la législation politique, civile et religieuse des Capitulaires. Le prix Brunet, destiné au meilleur travail bibliographique sur des ouvrages d'histoire ou de littérature au moyen âge, est décerné à M. l'abbé *Ulysse Chevalier* pour son *Répertoire des sources historiques du moyen âge*. MM. *Pottier* et *Reinach* ont obtenu le prix Delalande-Guérineau pour leur *Nécropole de Myrina*. Les intérêts de la fondation Benoît Garnier sont attribués aux trois missionnaires suivants : le P. *Livinhac*, vicaire apostolique du lac Nyanza, le P. *Coulbois*, provicaire apostolique de la mission du Haut-Congo, sur la rive ouest du Tanganika, et le P. *Hauttecœur*, supérieur de la mission de l'Ounyanyembé, à Tabora.

Voici les sujets relatifs à l'histoire religieuse mis au concours pour les années 1890 et 1891 (les manuscrits ou les ouvrages destinés à ces concours devront être déposés à l'Institut avant le 1er janvier de l'année dans laquelle ils seront jugés) :

Prix ordinaire (2,000 francs) : 1890 « Étudier, d'après les chroniques arabes et principalement celles de Tabari et Maçoudi, les causes politiques, religieuses et sociales qui ont déterminé la chute de la dynastie des Omeyyades et l'avénement des Abassides ».

Prix Bordin (de 3,000 francs chacun) : 1890 « Étudier la géographie de l'Égypte au moment de la conquête arabe, d'après les documents coptes et grecs. Relever dans les vies des saints, chroniques, sermons en langue copte

Digitized by Google

et grecque, les noms de lieu, nomes, villes, villages, couvents, montagnes et rivières qui y sont cités; les identifier avec les noms arabes mentionnés dans les historiens et dans les cadastres modernes de l'Égypte ». — 1891 « Étudier l'histoire politique, religieuse et littéraire d'Édesse jusqu'à la première croisade ». — 1891 « Étude sur les travaux entrepris à l'époque carlovingienne pour établir et reviser le texte latin de la Bible ».

Prix Delalande-Guérineau (1,000 francs) : ce prix sera décerné, en 1890, à l'auteur du meilleur ouvrage manuscrit ou publié depuis le 1er janvier 1888, concernant les études orientales.

Publications récentes. — 1° *Léon Feer. Nâṭaputta et les Niganṭhas.* — Notre collaborateur, M. Léon Feer, a publié dans la livraison de septembre-octobre du *Journal asiatique* un important article, dans lequel il a rassemblé les principales données que nous avons sur les Niganṭhas et leur chef Nâṭaputta. Celui-ci est généralement cité en même temps que les cinq autres chefs d'école, adversaires du Bouddha. M. Feer adopte l'hypothèse de MM. Bühler et Jacobi, d'après lesquels ce Nâṭaputta est identique à Mahâvirâ, le vingt-quatrième docteur ou tîrthankâra des jaïnistes et, à proprement parler, le fondateur du Jaïnisme. Il montre que l'enseignement de Nâṭaputta a précédé celui de Gotama (Bouddha) et il conclut en disant « qu'il y a de grandes probabilités pour que Gotama ait été pendant une durée indéterminée le disciple de Nâṭaputta et que le Bouddhisme soit un rejeton rebelle et indépendant de l'école niganṭha, comme le Jaïnisme en est le rejeton fidèle et légitime, le véritable représentant. »

— 2° *P. Hochart. Études d'histoire religieuse.* (Bordeaux-Gounouilhou; 1888, 1 vol. gr. in-8 de XIV et 419 p.) M. Hochart est déjà connu des lecteurs de cette Revue par ses *Études au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron.* Il nie l'authenticité du célèbre récit de Tacite. Entraîné par une ardeur généreuse et éclairée vers les études d'histoire religieuse, il les aborde avec la liberté d'esprit, mais aussi avec la hardiesse parfois un peu téméraire, de l'homme qui n'a pas suivi la filière commune des gens du métier. Il publie le résultat de ses recherches désintéressées pour le seul profit de quelques amis ou connaisseurs. Elles ne sont pas mises en librairie. Il y a cependant un intérêt réel, piquant même, à lire ces Études, dont l'esprit et la tendance rappellent beaucoup les travaux de M. Havet sur le *Christianisme et ses origines.* M. Hochart examine d'abord les croyances messianiques des juifs, la part de Jésus à ces croyances (il émet à ce propos la supposition que Jésus aurait été mis à mort à Césarée et non à Jérusalem), la conception du royaume de Dieu comme futur état de félicité se substituant dans les églises de la dispersion à l'ancienne conception du royaume messianique. Il étudie ensuite l'évolution des idées chrétiennes sur la Résurrection et cherche à déterminer le sens de quelques expressions caractéristiques du N. T. ou de la première tradition chrétienne (les élus, les convives, les Nazaréens, les Ébionites, les Cérinthiens et les Mérinthiens, les Pauvres, le

Digitized by Google

Prochain). La seconde partie, sur laquelle il y aurait moins de réserves à faire comprend quatre chapitres sur la religion solaire dans l'empire romain, le symbole de la croix, la légende de la conversion de Constantin et le crucifix. Dans toutes ces études les idées originales abondent, avec une grande propension à l'hypothèse facile. Néanmoins, c'est à lire.

— 3° *E. Amélineau. Contes et romans de l'Égypte chrétienne* (Paris. Leroux 1888 ; 2 vol. in-18 de LXXXVII 189 et 263 p.). La découverte de contes égyptiens, depuis 1852, et leur publication par M. Maspero ont causé une vive surprise à tous ceux qui ne se représentaient pas les constructeurs de pyramides et les décorateurs assidus de tombeaux, autrement que sous forme de graves et religieux personnages. Les travaux de M. Amélineau sur la littérature et sur les moines coptes produisent, à un plus haut degré encore, une impression analogue sur tous ceux qui, selon les données traditionnelles, ne voyaient les anciens coptes que sous forme de religieux austères et complètement détachés du monde. L'Égypte chrétienne, comme l'Égypte païenne ou mohamétane, est essentiellement avide de merveilleux. Elle a toujours aimé et cultivé les contes et les romans. Les traditions relatives aux moines coptes ne sont, elles aussi, le plus souvent que des romans religieux. — M. Amélineau est le premier qui ait porté son attention sur les contes coptes et soumis les récits historico-romanesques de leurs historiens à une critique scientifique. A côté de ses nombreux travaux historiques sur les chrétiens coptes, il a publié récemment dans la *Collection de contes et chansons populaires* de l'éditeur Leroux, deux volumes de contes et romans de l'Egypte chrétienne en traduction française, d'après des originaux arabes ou coptes. Après avoir établi les raisons qui permettent d'affirmer l'origine copte de ces contes, M. Amélineau s'appuie sur le contenu pour développer à nouveau la thèse qu'il a soutenue ici-même (t. XIV, p. 308 et suiv. ; t. XV, p. 52 et suiv.) sur la transfusion pure et simple des idées et des pratiques égyptiennes dans le christianisme copte. Les auteurs de ces contes sont des moines, antérieurs à la première moitié du VIIe siècle. M. A. nous offre des spécimens de tous les genres de contes, depuis la simple anecdote jusqu'au roman d'aventure ; mais les plus importants, comme de juste, ont pour héros les martyrs (saint Georges, Claude, etc.). Sous leur forme littéraire, les deux volumes de M. A. apportent une utile contribution à la science du folklore et à notre connaissance de l'Égypte chrétienne.

— 4°. *Edmond Stapfer. Le Nouveau-Testament* (traduction nouvelle ; Paris. Fischbacher ; 1889 ; 1 vol. in-8 ; en souscription 7 fr. 50). M. Stapfer, maître de conférences à la Faculté de théologie de Paris, vient d'ajouter une nouvelle version française du N. T. à toutes celles que nous possédons déjà. Cette traduction tient le milieu entre les versions ordinaires, en usage dans les églises protestantes, et la célèbre version avec introductions et commentaires de M. Édouard Reuss. Elle est précédée, elle aussi, d'une introduction et chaque livre a sa courte préface ; mais préfaces et introduction sont destinées au public

Digitized by Google

religieux plutôt qu'aux théologiens et aux historiens. M. Stapfer n'y traite aucune question controversée ou, lorsqu'il ne peut pas faire autrement, il se range en général à l'opinion traditionelle. Ainsi, tout en déclarant qu'il n'entre pas dans la discussion sur l'authenticité ou l'historicité du IVe évangile, il fait valoir l'une et l'autre d'une façon sommaire qui échappe, en effet, à la discussion. Il s'adresse aux âmes pieuses qui, lisant la Bible tous les jours, n'en sont pas moins d'une ignorance prodigieuse en tout ce qui touche aux origines du livre sacré. — A première vue la traduction paraît bonne. L'auteur a suivi un texte critique constitué à l'aide des meilleures éditions modernes, celles de Tregelles, de Tischendorf et de Westcott. Il écrit un français agréable, ce qui n'est pas fréquent chez les traducteurs du N. T., tout en serrant le texte le plus près possible. Il s'est proposé de « faire sur le lecteur français l'impression que l'original a faite sur le lecteur grec ». Son principal mérite est d'avoir appliqué des méthodes différentes de traduction aux divers auteurs du N. T., de façon à éviter à la fois les obscurités dans les écrits difficiles et les infidélités dans les auteurs faciles, le double défaut de ceux qui traduisent uniformément la Bible d'une façon littérale ou d'une façon littéraire.

4° *Charles Bellangé. Le judaïsme et l'histoire du peuple juif* (Paris. Laisney ; 1889 ; 1 vol. in-12 de 500 p.). Un livre révolutionnaire, où les exagérations et les paradoxes se mêlent à une grande quantité d'observations sagaces et de critiques portant coup. M. Bellangé se rattache à l'école de M. Havet, mais avec la plus grande indépendance de jugement. Il connaît bien les principaux travaux des hébraïsants, mais il ne semble pas être familier avec l'hébreu. Par contre, il possède des connaissances d'histoire religieuse générale qui contribuent puissamment à rendre son livre intéressant et *suggestif*. Nous conseillons de le lire à tous les hébraïsants de profession, parce qu'il n'y a rien de plus utile pour les hommes du métier que de faire connaissance avec les observations et les critiques d'un juge qui aborde les questions à un point de vue tout différent de celui de l'école. Nous ne pouvons pas essayer de résumer ici en quelques lignes le contenu de ce livre très nourri de faits et d'idées. Nous nous bornons à reproduire quelques-unes des principales conclusions de l'auteur : Toutes les parties de la Bible forment cercle autour d'une même donnée littéraire et mythique. « Tout nous porte à croire, en définitive, que leur compilation s'est échelonnée sur l'espace d'un siècle environ, ayant son centre entre 150 et 100 av. J.-C. Utilisant des écrits antérieurs, annales juives ou benjaminites, ou samaritaines, voire même kananéennes, etc.. utilisant peut-être aussi les productions de la communauté babylonienne, elle s'est complétée et a contracté ses thèses essentielles à partir de la guerre d'Antiochus et des Makkabées (ch. I, p. 90) ». Pour M. *B.* « l'histoire biblique, depuis Moïse jusqu'à Esdras (en 398 au plus haut) et Néhémias, s'offre à nous comme une vaste entreprise haggadique on mythologique » (p. 188), c'est le « mythe d'Israël » (ch. II). Le véritable point de vue auquel il faut se placer pour envisager l'histoire d'Israël,

Digitized by Google

c'est de considérer celui-ci comme une « secte » qui est née comme elle a vécu, « dans cette Kaldée, cette Médie et cette Susiane mêmes d'où les compagnons d'Esdras et les Samaritains se sont dits les uns et les autres venus » (p. 189). L'histoire palestinienne est une chose, et l'histoire de la secte d'Israël en est une autre (ch. II, p. 193). — Après avoir établi ce double fondement, littéraire et historique, l'auteur analyse les antécédents du judaïsme, l'ancien polythéisme, le jahvéisme et l'Olympe jahvéique, les influences égyptienne, kaldéenne et persane : « De là cette conclusion légitime que le judaïsme, s'essayant lui-même, vers le début de l'époque akhéménide, dans les mêmes contrées où le mazdéisme s'est développé, à parler d'une loi, d'un prophète, d'un exode et d'un seul dieu, a dû trouver dans le mazdéisme un secours puissant »..... « Regardons-le tout au moins comme une religion constamment imitatrice de la persane et qui a pu être, à l'origine, une expression sémitique du même mouvement d'idées dont les mages donnaient l'expression aryenne » (ch. III, p. 281-282). — Le chapitre IV traite du sacerdoce et des partis religieux (les lévites, les Saducéens, les Anciens, les Soferim, les Prophètes, la Périschouth, l'Essénisme et la Propagande). Dans le cinquième chapitre, M. *B.* s'explique sur l'esprit de la bible et le mythe de l'Israël rédempteur, la morale biblique, l'influence hellénique, le judaïsme alexandrin, le kaldaïsme, le Talmud, la Kabbale, le messianisme et le judaïsme au moyen âge. Le point particulièrement faible de cet ouvrage aventureux, mais à tant d'égards très intéressant, nous paraît être la critique des écrits prophétiques.

5° *Ernest Renan. Histoire du peuple d'Israël, t. II* (Paris. Calmann Lévy ; 1 vol. in-8; 7 fr. 50). Le second volume de l'Histoire du peuple d'Israël, de M. Renan, a paru au milieu de décembre. Il commence avec David et finit à la destruction du royaume d'Israël, en 720. Nous nous bornons à signaler son apparition, puisque nous aurons l'occasion d'y revenir plus longtemps dans l'une de nos prochaines revues de livres.

6° *Aug. Pètre. De l'influence de la religion sur la condition des personnes* (Paris. Rousseau; 1 vol. in-8 de 147 p.). Parmi les thèses du doctorat en droit publiées en 1888, nous signalons avec plaisir celle de M. Pètre. Il a eu l'excellente idée de prendre comme sujet la condition juridique faite aux dissidents par les lois aux différentes époques du droit romain. La première partie de son travail est relative à la période païenne, la seconde est consacrée à celle qu'inaugure l'édit de Milan. Celle-ci est de beaucoup la plus étendue et la seule qui puisse offrir quelque intérêt pour les historiens de l'Église chrétienne.

Nouvelles diverses. — 1° *Séance d'ouverture de la Faculté de théologie protestante.* La Faculté de théologie protestante de Paris a tenu le lundi, 5 novembre, sa séance publique annuelle de rentrée des cours. Après avoir lu le rapport sur les travaux de l'année 1888, M. le doyen *Lichtenberger* a ouvert son cours sur l'Histoire de la morale chrétienne par une leçon sur *L'Idéal moral.* Il se propose, en effet, de dégager dans les leçons ultérieures l'idéal moral

Digitized by Google

propre à chaque époque. Cette première leçon a paru dans le compte rendu de la séance de rentrée publié par l'éditeur Fischbacher.

— 2° *Une conférence nouvelle à l'École des Hautes-Études.* **M. Picavet**, ex-bibliothécaire de la Faculté des lettres de Paris, a inauguré avec succès, à la Section des sciences religieuses de l'École des Hautes-Études, une conférence nouvelle sur l'Histoire des Dogmes, consacrée à l'étude des rapports de la philosophie et de la théologie. Sa première leçon a paru dans la *Revue internationale de l'enseignement* (livr. du 15 décembre). Le maître de conférences y expose la méthode qu'il compte suivre et qui n'est autre que l'application, à ce nouvel ordre d'études, de la méthode préconisée à si juste titre par lui dans l'histoire de la philosophie (voir sa brochure : *Histoire de la philosophie, ce qu'elle a été, ce qu'elle peut être*, publiée chez Alcan). Cette méthode a reçu la sanction de l'Académie des sciences morales et politiques. Dans sa dernière séance publique, elle a décerné à M. Picavet le prix Gegner, de la valeur de 4,000 francs.

— 3° *Un recueil de paléographie musicale.* Les bénédictins de Solesmes préparent pour 1889 un recueil de paléographie musicale, contenant des fac-simile phototypiques d'anciens manuscrits de chant liturgique, avec notes et introduction. S'adresser à l'imprimerie Saint-Pierre, à Solesmes, par Sablé (Sarthe).

ANGLETERRE

Publications nouvelles. — *By-paths of Bible knowledge.* Sous ce titre, la Société anglaise des Traités religieux publie une série de petits volumes sur des sujets d'histoire ou d'archéologie qui touchent aux études bibliques. M. le professeur *Sayce*, l'orientaliste bien connu, vient d'enrichir cette collection d'un résumé populaire de l'état actuel de la science sur les Hittites. Ce petit livre se lira avec intérêt par ceux qui, sans entrer dans l'étude critique du sujet, désirent se familiariser avec les hypothèses les mieux accréditées relatives à la question hittite.

— *F. Lichtenberger. Histoire des idées religieuses en Allemagne* (Londres, Clark). M. F. Lichtenberger, doyen de la faculté de théologie protestante de Paris, a soumis à une révision attentive et enrichi de nouveaux développements son Histoire des idées religieuses en Allemagne, en vue d'une traduction anglaise qui paraît actuellement chez l'éditeur Clark et qui est due à M. W. Hastie. Cet ouvrage consciencieux, que l'on peut considérer comme la meilleure histoire des idées religieuses dans l'Allemagne des temps modernes, écrite par un auteur qui ne soit pas lui-même allemand, méritait bien l'honneur d'une traduction. Il en est de cette œuvre comme de tant d'autres travaux scientifiques publiés en France; ils trouvent plus de lecteurs à l'étranger que dans leur pays d'origine.

— *Concordance de la version des LXX.* **M. Hatch**, l'excellent professeur de

Digitized by Google

grec biblique à Oxford, va publier à la Clarendon Press une Concordance portant sur le texte grec des LXX, des livres apocryphes et des fragments conservés des autres versions grecques qui font partie des Hexaples d'Origène. On y trouvera également l'indication des termes hébreux correspondant à chaque mot grec. Cette concordance comblera une lacune de la littérature biblique.

— *Commentaire des Gâthas.* M. *Mills*, d'Oxford, le traducteur bien connu du Zend Avesta dans la collection des Sacred Books of the East, se propose de publier les Commentaires pehlevis, sanscrits et parso-perses sur les Gâthas de Zoroastre, avec une traduction du texte primitif. Mais, pour réaliser ce projet, il veut être assuré de trouver un certain nombre de souscripteurs. L'ouvrage coûtera 30 shillings, soit 37 fr. 50 cent.

ALLEMAGNE

Publications récentes. — 1° *Von der Gabelentz*; *Confucius und seine Lehre* (Leipzig, Brockhaus, 1888. Une brochure de VIII et 52 pages, in-12, avec une gravure [Confucius assis]). — La brochure de M. Von der Gabelentz, professeur de langues de l'Extrême-Orient à l'Université de Leipzig, est la refonte d'une conférence qu'il a faite le 4 février 1888 au séminaire oriental de Berlin. Il expose à grands traits, en quelques pages très claires, fort bien écrites et pleines de réflexions originales, la vie et les idées du vieux sage de la Chine. Il fait admirablement comprendre combien ces idées sont l'expression même du génie chinois, tant parce que Confucius a, par son enseignement et ses révisions de vieux livres, renforcé des traditions éminemment nationales, que parce que depuis plus de deux mille ans tous les Chinois cultivés l'ont presque tous pris pour idéal et le repensent toujours. (Cf. p. 10). M. *G.* profite des occasions qui se présentent pour combattre les préjugés que nous entretenons sur la Chine, nous montrant que l'esprit chinois n'est pas si sec ni si prosaïque qu'on veut bien le dire et que leur prétendue immobilité est moins de l'entêtement que la prudence de gens qui, arrivés à une belle situation, redoutent tout ce qui pourrait la compromettre. (Communication de M. E. M.).

— 2° *S. Rubin. Geschichte des Aberglaubens* (Leipzig. Thiele ; in-8 de VIII et 159 p.). C'est la traduction allemande, par M. Stern, de Stuttgard, d'un exposé sommaire des superstitions humaines publié en hébreu, à Vienne, par M. Rubin. Après avoir énoncé les causes des superstitions, l'auteur expose les principales formes de la divination, les croyances relatives au monde des esprits, les moyens usités pour connaître les choses cachées; il traite de l'alchimie, des remèdes secrets et des amulettes, de la sorcellerie, et groupe dans un septième chapitre toute sorte de superstitions populaires qui n'ont pas pu être classées dans les chapitres précédents. C'est une compilation, sans indication de sources, destinée, semble-t-il, au grand public plutôt qu'au monde savant.

— 3° *V. von Strauss und Tornen. Der altägyptische Götterglaube. — I. Die*

Digitized by Google

altägyptischen Götter und Göttersagen. Heidelberg. Winter; gr. in-8 de x et 505 p.). — A peine le second volume de Brugsch sur la Religion et la Mythologie des anciens Égyptiens a-t-il vu le jour, que voici un nouvel ouvrage, sur le même sujet, qui nous arrive de Heidelberg. L'auteur ne saurait, il est vrai, prétendre à la même autorité que Brugsch; il n'a pas fait de l'égyptologie l'objet exclusif de ses études. Il nous était connu antérieurement par sa traduction allemande du *Schi-king* et par des *Essais sur la science des religions* qui se rapportent en grande partie à la religion chinoise. Le livre qu'il vient de publier sur les dieux de l'ancienne Égypte, est le fruit de longues années de travail, mais il paraît avoir été composé plutôt d'après les résultats acquis pa les égyptologues que d'après une étude directe et in dépendante des documents originaux. M. von Strauss s'est proposé de retracer l'évolution historique de la religion égyptienne depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'époque de son complet développement. Il se rattache, d'ailleurs, à l'école de Brugsch qui voit, dans les représentations plastiques des dieux égyptiens, des symboles de la puissance divine plutôt que les manifestations des anciennes conceptions naturistes. Le second volume, qui paraîtra plus tard, contiendra des considérations générales sur les origines et l'histoire des anciennes mythologies et des essais d'explication de la formation des croyances égyptiennes.

— 4° *Fr. Baethgen. Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte. Der Gott Israels und die Götter der Heiden* (Berlin, Reuther, in-8 de 316 p.). Cet ouvrage contient principalement trois parties. La première nous fait connaître le panthéon des Sémites païens, à l'exception toutefois des dieux assyro-babyloniens. L'auteur a dressé, surtout d'après les inscriptions, une précieuse liste des divinités adorées par les Édomites, les Moabites, les Ammonites, les Phéniciens, les Philistins, les Araméens, les Nabatéens, les Arabes, les Sabéens et les Éthiopiens, pour autant que nous les connaissons. Il consacre une attention particulière à l'étude philologique des noms des dieux. Dans la seconde partie il examine les rapports ou plutôt le contraste de la religion d'Israël avec le polythéisme sémitique, et il montre comment Jahveh a été de bonne heure un dieu à part, isolé, réclamant un culte pour lui seul. La troisième partie fait ressortir l'unité dans la pluralité des dieux sémitiques, en tant que les dieux ne sont souvent que des manifestations diverses d'un même être divin primordial, mais l'auteur s'efforce de distinguer de ce monisme polythéiste la croyance au dieu vivant unique dans le monothéisme du peuple d'Israël. Le livre de M. Baethgen est l'un des plus remarquables qui ait paru dans les derniers temps pour soutenir la thèse, d'ailleurs bien invraisemblable, du monothéisme primitif des Israélites.

— 5° *C. A. Wilkens. Geschichte des spanischen Protestantismus im* XVIe *Jahrhundert* (Gütersloh. Bertelsmann; in-8 de XIV et 259 p.). Le protestantisme espagnol du XVIe siècle a trouvé en M. Wilkens un historien compétent et convaincu, qui a su utiliser les publications d'écrits réformateurs oubliés en

Digitized by Google

Espagne depuis les temps de Philippe II et ressuscités par des érudits modernes, entre autres par M. Ed. Böhmer de Strasbourg. M. Wilkens connaît parfaitement l'Espagne, l'histoire générale de ce pays et son histoire religieuse en particulier. L'enthousiasme qu'il éprouve pour les martyrs de la réforme ne l'empêche pas de reconnaître que le peuple espagnol ne s'intéresse que médiocrement à leur œuvre. Il est regrettable seulement que son livre, écrit avec feu, soit diffus et que l'auteur soit trop possédé par son sujet pour avoir su le dominer dans le travail de rédaction.

— 6° *C. Arnold. Die Neronische Christenverfolgung* (Leipzig. Richter, 1 vol. in-8 de IX et 120 p.). On sait les critiques dont le passage des *Annales* de Tacite (XV. 44) est l'objet de la part de plusieurs historiens contemporains, tels que MM. Havet, Hochart et Schiller. M. Arnold a pris la défense de l'authenticité du passage contesté, en montrant que la terminologie et la construction sont entièrement conformes à la manière ordinaire de Tacite. Il se livre à une étude très approfondie sur la situation des chrétiens à Rome, du temps de Néron, et repousse absolument l'interprétation de ceux qui appliquent aux juifs la persécution dirigée contre les chrétiens. Il émet l'hypothèse que ceux-ci auraient été dénoncés par des hérétiques.

— 7° *Döllinger et Fr. Reusch. Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem* XVIe *Jahrhundert* (Nördlingen. Beck; 2 vol. in-8, prix : 22 m.). Les controverses qui ont si profondément agité l'église catholique au XVIIe et au XVIIIe siècle, sur le probabilisme, l'attrition et les principes de la morale ecclésiastique, sont connues du public par les *Provinciales* de Pascal, et des historiens ecclésiastiques par l'histoire du probabilisme du dominicain Concina. MM. Döllinger et Reusch ont trouvé dans les archives et les bibliothèques de Munich une série de lettres et de traités, provenant en partie de l'ordre des jésuites et relatives à ces graves questions; grâce à ces documents nouveaux ils ont pu reconstituer toute la série des controverses qui se sont déroulées au sujet de la morale des jésuites, au sein même de l'Église. C'est un chapitre des plus curieux de l'histoire ecclésiastique moderne, écrit par des hommes qui connaissent admirablement les dessous des institutions de l'Église. Ils ont publié dans le second volume les documents inédits qu'ils ont utilisés et y ont joint diverses études sur la *Ratio studiorum* des jésuites, leurs privilèges et divers incidents de leur histoire.

— 8. *O. Vogt. Dr Johannes Bugenhagens Briefwechsel* (Stettin, Saunier ; in-8 de XXI et 636 p., 10 m.). Les historiens allemands rendent un grand service à l'histoire de la Réforme en publiant les lettres, non seulement des grands réformateurs, mais aussi de leurs collaborateurs plus modestes, avec lesquels nous pénétrons dans les régions moins connues de la grande transformation religieuse du XVIe siècle. La Société d'histoire et d'archéologie poméranienne apporte à son tour sa contribution en publiant la correspondance de Jean Bugenhagen, dont l'activité réformatrice s'exerça surtout en Brunswick, à

Digitized by Google

Hambourg, à Lubeck, en Poméranie et en Danemark. La moisson récoltée par M. Vogt est malheureusement moins copieuse qu'on n'aurait pu le supposer ; il a cependant réuni 304 lettres ou documents.

— 9. *B. Hubler. Kirchliche Rechtsquellen* (Berlin, Puttkammer ; in-8 de VIII et 74 p. ; 2 m.). M. Hübler a rendu service aux étudiants en droit canonique, trop peu nombreux aujourd'hui, en donnant une bibliographie résumée des sources du droit canon. Il ne se borne pas à les énumérer ; il en donne le plus souvent une courte analyse et des extraits caractéristiques.

— 10. Parmi les autres publications récentes dont nous avons eu connaissance, nous nous bornons à signaler la seconde édition du *Lexikon für Theologie und Kirchenwesen*, de MM. *H. Holtzmann* et *B. Zöpffel*, qui formera environ 900 p. in-8 et dont la première livraison a paru chez Schwetschke, à Brunswick, un bon résumé des institutions et des doctrines ecclésiastiques ; — la publication de la règle inédite du couvent ibérien de Pétritzos, en Roumélie, composée par *Grégoire Pakourianos*, « grand domestique de l'Occident » sous Alexis Commène, et publiée en grec, dans une biographie du fondateur, par M. *Georges Musacus*, à Leipzig (Teubner) ; c'est un excellent spécimen de la vie cénobitique dans l'empire d'Orient du XIe siècle ; — l'original syriaque et la version arabe de la *Caverne des Trésors*, publiés par M. *Carl Bezold*, chez Hinrichs ; c'est un apocryphe attribué à saint Éphrem par la tradition et ayant pour but de montrer en Adam le prototype de Jésus-Christ. M. Bezold avait déjà publié une traduction allemande de ce texte en 1883 ; — enfin l'une des dernières livraisons des *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, de MM. Gebhardt et Harnack, intitulée *Das Pseudo-cyprianische Tractat de aleatoribus*. M. Harnack a reconnu dans ce traité, faussement attribué à saint Cyprien, un écrit du pape Victor.

SUISSE

Publications récentes. — 1. *E. Chastel. Mélanges historiques et religieux* (Paris, Fischbacher, 1 vol. in-8). E. Chastel, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Genève, avait, pendant sa longue carrière, publié dans différentes revues, toute une série de conférences et d'articles sur de nombreux sujets touchant à l'histoire du christianisme. Après sa mort (1886), sa veuve se proposait de réunir en un seul volume les principaux de ces mémoires ; mais elle ne put achever elle-même la publication de ce recueil : la maladie l'emporta en 1887, et ce sont les filles de l'éminent professeur qui viennent de faire paraître, sous le titre de : « Mélanges historiques et religieux », la collection de travaux formée par Mme Chastel. M. le professeur Bouvier, ancien élève et collègue de M. Chastel, a fait précéder les Mélanges d'une très intéressante notice biographique. Signalons dans le volume les fragments qui se rattachent à l'histoire de la religion chrétienne ; plusieurs de ces chapitres ont fait sensation, à l'époque

Digitized by Google

où ils furent publiés pour la première fois. Ce sont : l'Église romaine considérée dans ses rapports avec le développement de l'humanité (1856) ; trois conciles réformateurs au xve siècle (1860) ; le martyre dans les premiers siècles de l'Eglise (1860) ; deux études sur les catacombes de Rome (1867 et 1869) ; les destinées de la bibliothèque d'Alexandrie (1876), article important qui parut dans la « Revue historique » ; enfin Nestorius et Eutychès (1879). (Communication de M. E. M.).

2° *Lettres inédites adressées de* 1686 *à* 1737 *à J.-A Turettini*, publiées et annotées par *E. de Budé* (Paris. Monnerat, 3 vol. in-16 de IX-394, 399 et 463 p.). M. de Budé, bien connu par ses biographies de théologiens genevois, a achevé la publication d'un choix de lettres adressées par une centaine de correspondants à l'illustre Jean-Alphonse Turettini, qui fut la plus grande gloire de l'Académie de Genève dans la première moitié du XVIIIe siècle. Nous trouvons dans les cinq cents lettres extraites des manuscrits de la bibliothèque de Genève et des archives privées de M. de Budé, une quantité de détails très intéressants sur les controverses ecclésiastiques et théologiques de l'époque. Turettini entretenait, en effet, une vaste correspondance avec des personnages marquants de tous pays. Cette publication est une source abondante de renseignements pour les historiens du protestantisme.

— 3° *Étrennes chrétiennes*. 1889 (Paris. Fischbacher, 1 vol. de 366 p.). Cette excellente et modeste publication d'un groupe de protestants genevois entre dans sa seizième année. Le volume pour 1889 contient, comme d'habitude, en dehors de la chronique ecclésiastique et religieuse du protestantisme de langue française pendant l'année 1888, une série d'études historiques, parmi lesquelles nous signalons les suivantes : *La politique du N. T.*, par M. le professeur *A. Bouvier* ; *La révolte des Camisards justifiée*, par M. *Ch. Dardier* ; *Le culte protestant à Lancy*, par M. *Naef* ; et *Notes et documents sur l'histoire du piétisme à Genève et dans le pays romand*, par M. le professeur *Ritter*.

BELGIQUE

Le comte *Goblet d'Alviella*. *Le triçûla* ou *vadhamâna des bouddhistes, ses origines et ses métamorphoses* (Bruxelles. Hayez, broch. de 27 p.). Notre collaborateur, M. Goblet d'Alviella, a publié dans les « Bulletins de l'Académie royale de Belgique » (1888 ; 3e série, t. XVI, n°s 9-10) un mémoire sur un symbole religieux qui figure dans un grand nombre de monuments bouddhistes et dont la forme correspond assez exactement à celle d'un *omicron* surmonté d'un *oméga*. On l'appelle triçûla ou triçoula. Après avoir énuméré les diverses interprétations qui en ont été données, M. Goblet d'Alviella se rattache à celle de M. Senart, qui y voit un trident superposé à une roue ; mais, contrairement à M. Senart, il croit que l'élément primitif a été la roue ou le disque, non le trident, et il cherche à expliquer les formes variées du triçûla par l'influence plastique du vieux sym-

Digitized by Google

bole égyptien, le globe ailé, émigré chez les Hindous à travers l'Assyrie et la Perse.

ITALIE

Nouvelles diverses. On signale de Rome plusieurs découvertes faites récemment dans les fouilles en cours d'exécution. Près du cimetière de Saint-Valentin, sur la voie Flaminienne, on a trouvé de nombreuses inscriptions, de l'an 367 à 523. L'une d'elles est l'épitaphe d'un *præpositus de via Flabinia*. M. de Rossi voit dans cette fonction l'équivalent du *præfectus vehiculorum*.

Près de San-Martino ai Monti on a retrouvé pour la première fois un sanctuaire des Argées (Lares compitales).

Une nouvelle revue de folklore. M. L. *Bruzzano* a fondé, à Monteleone, une nouvelle revue mensuelle, intitulée *Calabria* (5 fr. par an), destinée à l'étude des légendes et des traditions de la Calabre, principalement dans leurs éléments albanais et grecs. La première livraison contient deux contes, l'un grec, la belle Aurore, l'autre albanais, la Reine enterrée vive, avec traduction en italien, et un recueil de chants populaires de 1754.

HOLLANDE

Nouvelles contributions ethnographiques de M. Wilken. M. Wilken, dont nous avons déjà maintes fois signalé les remarquables études sur les peuples de l'archipel indien, vient encore d'enrichir la liste déjà longue de ses travaux, par un mémoire sur les us et coutumes du prêt sur gage chez les populations de l'archipel indien : *Het Pandrecht bij de volken van den Indischen Archipel* (La Haye. Nijhoff, 1 broch. gr. in-8 de 55 p.) et par un article sur la mutilation des dents chez ces mêmes populations, qui a paru dans les *Bijdragen tot de Taal-Land en Volkenkunde van Nederlandsh-Indië* », 5e série, t. III (1 broch. gr. in-8 de 33 p.). Cet article est à la fois un compte rendu et un précieux complément du livre du Dr Uhle, de Dresde « Ueber die Ethnologische Bedeutung der Malaiischen Zahnfeilung ». Nous y voyons défiler toutes les variétés de déformation ou d'extraction des dents qui sont en usage chez les différentes peuplades de l'archipel indien. Cette opération a lieu ordinairement à l'époque où apparaît la puberté ou au moment du mariage. Elle se pratique aussi comme manifestation de deuil à la mort d'un parent. Le Dr Uhle voit dans ces pratiques surtout des épreuves imposées aux jeunes gens. M. Wilken y voit plutôt, à l'origine, une forme de sacrifice aux esprits, analogue à celle qu'il a déjà étudiée à propos du sacrifice de la chevelure. Il consacre la fin de son article à la description de deux pratiques, apparentées à la mutilation des dents, et que le Dr Uhle a négligées : le noircissement des dents et leur décoration avec de l'or.

Digitized by Google

INDE

Baba Padmanji. A Manual of Hindouism (*Hindu Dharmâcem Svarûpa*) Bombay, Tract and Book Society, seconde édition, 1886 (Part I) et 1887 (Part II), 280 et 436 pages, in-8, en un volume cartonné toile. Prix . 10 annas. — Le Manuel d'Hindouisme de Baba Padmanji, arrivé aujourd'hui à sa seconde édition, est une petite encyclopédie des choses qui, directement ou indirectement, touchent à la religion hindoue, ainsi qu'on peut en juger par ce résumé des tables : Ire partie. *Chapitre premier.* Vedas, Brâhmaṇas, Upanisads. — *Ch. II.* Les Six Darçanas. — *Ch. III.* Les Dharmaçâstras : *Manu, yajṇavalkya, Visṇu.* — *Ch. IV.* Les poèmes épiques. — *Ch. V.* Les Purânas : *trimurti, avatâras, çakti, mâyâ*, etc. — *Ch. VI.* Les Tantras. — IIe partie. *Chapitre premier.* Les Castes. — *Ch. II.* La Vie Brahmanique : *samskâras, brahmacarya, vedapathana, grhasthâçrama, vivâha*, etc. — *Ch. III.* Karmamârga : *Les grandes fêtes de l'année, çrâddhas*, etc. — *Ch. IV.* Bhaktimârga : *Culte des dieux, gurubhakti,* etc. — *Ch. V.* Astronomie. — *Ch. VI.* Les Sectes : *Vaisnavas, Kabîr, Çaivas, culte du Linga*, etc. — *Ch. VIII.* Le Christianisme. Ces pages sont bourrées, parfois même constituées, de traductions et de textes originaux, très utilement rapprochés. On doit regretter quelques fautes d'impression (exemple I, 29, ligne 8, *ucchistam* pour *ucchiste*) et assez de citations vagues sans indications exactes de section, chapitre et vers. (Communication de M. E. M.)

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES [1]

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 19 octobre.* — M. *Nisard* cherche à excuser le poète Fortunat d'avoir prodigué ses louanges à des princes indignes tels que Chilpéric. Il se conforma simplement au désir de sainte Radegonde qui voulait exprimer sa reconnaissance à ces princes de l'avoir aidée à doter le monastère de Sainte-Croix, près Poitiers. Les bienfaits rendus à la religieuse lui firent oublier les cruautés exercées sur ses plus proches parents. — M. *de Lasteyrie* rapporte au XIe ou XIIe siècle la construction de l'église de Saint-Quinin, à Vaison (Vaucluse), que les archéologues considèrent généralement comme un édifice de l'époque mérovingienne ou carlovingienne. C'est l'église Notre-Dame, de Vaison, qui remonte à cette époque reculée; la partie la plus ancienne de ce monument est de l'an 910. — Parmi les livres présentés, nous remarquons la seconde édition des *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Babylonians*, de M. A.-H. Sayce; — le *Cartulaire des Hospitaliers du Velay* (ordre de Saint-Jean de Jérusalem) et le *Cartulaire des Templiers du Puy-en-Velay* de M. Chassaing; — et le *Procès des frères et de l'ordre du Temple*, par M. Lavocat.

Séance du 26 octobre. — L'Académie reçoit de M. *Vivien de Saint-Martin* le manuscrit d'un grand *Dictionnaire de géographie ancienne*, fruit de vingt années de travail, qui contient le dépouillement de tous les renseignements géographiques fournis par les auteurs anciens, européens ou orientaux, jusqu'à la fin de l'époque byzantine. La seconde partie relative à l'Orient est encore en fiches; elle représente le contenu de trois volumes in-4°. Ce précieux manuscrit sera mis à la disposition des personnes qui voudront le consulter à la Bibliothèque de l'Institut. — M. *Siméon Luce* communique une note sur le village de Domrémy, d'où il résulte que la partie de ce village où naquit Jeanne d'Arc se rattachait à la châtellenie de Vaucouleurs, qui était une enclave du fief de Champagne. A proprement parler, Jeanne était champenoise et non lorraine. —

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

Digitized by Google

M. *Le Blant* présente les photographies de quatre lampes chrétiennes, trouvées par le P. Delattre à Carthage. Elles sont en terre, ornées de sculptures dont les sujets ne figurent sur aucun autre objet connu dans l'iconographie chrétienne : un homme debout, barbu (saint Pierre ?) ; le Christ nimbé tenant une croix pattée, avec deux adorants ; le Christ nimbé avec une croix gammée marchant sur un démon et sur un candélabre à sept branches (le judaïsme). — Ouvrages présentés : *Gust. Oppert. On the original inhabitants of India* ; — *Ch. Joret. Incantations botaniques des Mss 277 de la Bibl. de l'Éc. de médecine de Montpellier et F. 19 de la bibl. académique de Breslau* (extrait de la « Romania »).

Séance du 2 novembre. — M. *Bénédite*, ancien élève de l'École archéologique du Caire, a étudié dans l'île de Philæ un pavillon heptastyle, dédié à Isis, situé au bord du fleuve et qualifié d' « avant corps » par une inscription, c'est-à-dire séparé du temple magnifique que la déesse possédait dans cette île avec de nombreuses dépendances pour les trésors, les prêtres, les pèlerins et les victimes. Ce pavillon, appelé *hait*, était, d'après M. B., l'embarcadère de la déesse. Les documents démotiques, plusieurs inscriptions, mentionnent, en effet, les voyages qu'on lui faisait faire dans la barque sacrée, avec son cortège de prêtres. C'est ainsi qu'elle était conduite jusqu'en Éthiopie. Une chambre du pavillon qualifiée de « chambre lumineuse » semble avoir servi de chapelle ardente pour les cérémonies du départ. — L'Académie présente M. *Geoffroy*, membre de l'Académie des sciences morales et politiques, en première ligne, et M. *Homolle*, en seconde ligne, pour prendre la succession de M. Le Blant à la direction de l'École de Rome.

Séance du 9 novembre. — M. *Louis Havet* propose d'insérer les vers 616 à 620 du VIe livre de l'Énéide de Virgile (Épisode du supplice de Phlegyas) entre les vers 601 et 602. Cette transposition permet de donner un sens bien meilleur au passage. Valerius Flaccus et Stace ont connu cet épisode sous la forme restituée par M. Havet. — Ouvrage présenté : L'abbé *Leblois. Lieu de naissance du cardinal de Richelieu. Étude biographique.*

Séance du 16 novembre. — M. *Hauréau* démontre que le *Liber de copia verborum*, attribué à Sénèque dans tous les manuscrits et contenant une première partie imitée de Sénèque, une seconde partie composée de fragments empruntés à des écrits authentiques du philosophe, est une œuvre apocryphe du IIIe ou IVe siècle, qui provient du même faussaire auquel on doit déjà les prétendues lettres de saint Paul à Sénèque et de Sénèque à saint Paul. Il complète sa communication très intéressante en montrant que le *Libellus de formula honestæ vitæ*, connu comme l'œuvre de Martin, évêque de Braga, n'est, sous un autre titre et avec adjonction d'une épître dédicatoire, que la vulgaire reproduction d'un traité attribué à Sénèque sous le titre de : *de quatuor virtutibus*. Or, ce traité n'est pas plus de Sénèque que de Martin de Braga. C'est un remaniement de la première partie du *Liber de copia verborum*, qui remonte donc en dernière analyse au même faussaire inconnu. — M. *Foucart* entretient l'Académie des

Digitized by Google

fouilles entreprises par M. Jamot, au temple des Muses, près de Thespies. Il donne lecture du discours grec prononcé par Néron aux Jeux isthmiques, où il proclama la liberté de la Grèce. On sait que ce discours a été retrouvé par M. *Holleaux* dans les fouilles d'Acræphiæ. La pierre sur laquelle il est gravé servit au moyen âge à la construction d'une église. On y trouve aussi le décret par lequel les citoyens d'Acræphiæ décident d'élever un autel à Néron et de l'adorer avec les dieux de la cité comme Jupiter libérateur.

Séance publique annuelle du 23 novembre. — Voir plus haut notre Chronique.

Séance du 7 décembre. — M. l'abbé *Duchesne* est nommé membre de l'Académie en remplacement de M. Bergaigne. M. le marquis *de Vogüé* signale deux nouvelles découvertes archéologiques du P. Delattre en Tunisie : une série de sépultures remontant aux origines de la Carthage punique, avec des poteries et des fragments de vases recouverts de *graffiti*, et une nécropole sur la colline de Gamart, de l'époque romaine, appartenant à la colonie juive de Carthage.

Séance du 14 décembre. — Les fouilles entreprises à Aïn-Tonga (ancienne Thinisca), en Tunisie, par M. *René de la Blanchère*, ont fourni une série de stèles portant toutes l'inscription : *Saturno Augusto sacrum.* M. de la Blanchère identifie ce dieu avec le Moloch oriental.

II. Journal asiatique. — *Septembre-octobre* : *Léon Feer.* Études bouddhiques. Nâtaputta et les Niganthas (voir notre Chronique). — *Jeannier.* Lettre de Bagdad (renseignements curieux sur la population).

III. Mélusine. — *Novembre : J. Tuchmann.* La fascination (suite). = *Décembre* : *Dragomanov.* Légendes pieuses des Bulgares (voir n° suiv.). — *Wesselofsky.* La sœur de Salomon. — *Lévi, Barth* et *Karlowicz.* L'enfant qui parle avant d'être né (suite).

IV. Revue archéologique. — *Juillet-août : C. Mauss.* Note sur la méthode employée pour tracer le plan de la mosquée d'Omar et de la rotonde du Saint-Sépulcre à Jérusalem. — *L. de Vaux.* Mémoire relatif aux fouilles entreprises par les R. P. Dominicains dans leur domaine de Saint-Étienne, près la porte de Damas, à Jérusalem (découverte d'un antique hypogée). — *M. Amiaud.* Sipourla, d'après les inscriptions de la collection Sarzec. — *Fr. Cumont.* Le culte de Mithra à Édesse. = *Septembre-octobre : Fr. Cumont.* Le taurobole et le culte d'Anahita (M. *C.* croit que le taurobole a fait primitivement partie du culte d'Anahita, et non de la Grande Mère). — *A. Delattre.* Fouilles dans un cimetière romain à Carthage, en 1888. — *S. Reinach.* Chronique d'Orient (contient une lettre intéressante de M. Ramsay sur les principaux résultats de son dernier voyage archéologique en Anatolie).

V. Revue des traditions populaires. — *Novembre : F. Régamey.* Le fantastique japonais. Le feu (voir n° suiv.). — *A. Bon.* Les âmes en peine, légende de l'Auvergne. — *Girard de Rialle.* Les contes dans les sermons du M.-A. — *P. Sébillot.* Les crustacés. — *A. Harou.* Coutumes de moisson en Alle-

Digitized by Google

magne. — *Le Carguet.* La fête des morts au cap Sizun. — *Fitzgerald.* Légendes celtiques (Goban Saor et Lug Lam Pada). — *V. Brunet.* L'île de Tatihou, légende et superstitions préhistoriques (Le menhir de sainte Colombe, légende landaise). = *Décembre : G. Stérian.* Histoire de Zmei et de Dragons, contes roumains. — *A. Tausserat.* La sorcière de Berkeley (suite). — *A. Harou.* Saint Nicolas et les enfants en Belgique. — *É. Jacottet.* Légendes et contes bassoutos.

VI. Revue d'anthropologie. —*N° 5 : Bérenger Féraud.* Notes sur un vestige de la Terre-Mère (Phallisme) en Provence.

VII. — Revue Chrétienne. — *Novembre : Mme de Witt-Guizot.* Charlotte de Laval (voir le n° suiv.).

VIII Vie Chrétienne. — *Décembre : E. Montet.* La piété filiale sur la scène chinoise. — *Ch. Dardier.* Etienne Chastel.

IX. Revue des questions historiques.— *Octobre : Ch. de Smedt.* L'organisation des Églises chrétiennes jusqu'au milieu du IIIe siècle (important article du président des Bollandistes, en opposition à l'opinion de l'origine tardive du gouvernement monarchique ecclésiastique). — *G. Kurth.* Les sources de l'histoire de Clovis dans Grégoire de Tours. — *V. Pierre.* Le rétablissement du culte catholique en 1795 et en 1802. — *D. d'Aussy.* L'assistance publique dans les campagnes avant la Révolution.

X. Bibliothèque de l'École des Chartes. — *1888. N°s 2 et 3 : Émile Molinier.* Inventaire du trésor du Saint-Siège sous Boniface VIII (1295).

XI. Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme français. — *Octobre : M. Lelièvre.* Les derniers jours d'Anne du Bourg (1559). — *N. Weiss.* Le procès de Théodore de Bèze au Parlement de Paris. — *C. Osmont de Courtisigny.* La noblesse protestante de la généralité de Caen et le nombre des P. R. en France, à l'époque de la Révocation. — *O. Douen.* La légende de Fénelon et du pasteur Brunier. = *Novembre : A. Bernus.* Le ministre Antoine de Chandieu d'après son journal inédit (suite). — *L.-G. Pélissier.* La secte des multipliants.

XII. Revue des Études juives. — *Juillet-septembre : J. Halévy.* Recherches bibliques (Amraphel, roi de Sennaar ; Gimirrâa= Cappadoce). — *J. Lévi.* L'orgueil de Salomon. — *Ad. Neubauer.* Institutions de rabbins français. — *Is. Loeb.* Josef Haccohen et les chroniqueurs juifs.

XIII. Revue des Deux-Mondes. — *15 novembre : F. Brunetière.* Cartésiens et jansénistes.

XIV. Revue politique et littéraire. — *15 octobre : F. Henry.* La légende de Faust (voir le 3 novembre).

XV. Revue de linguistique et de philologie comparée. — *Octobre : Barthélemy.* Une légende iranienne. — *D'Arbois de Jubainville.* Littérature épique de l'Irlande.

Digitized by Google

XVI. Revue égyptologique. — *V.* 4 : *Pierret.* Le livre des funérailles (suite). — *De Rougé.* Le poème de Pentaour (suite).

XVII. Revue internationale de l'enseignement. — *15 décembre* : *F. Picavet.* Histoire des rapports de la théologie et de la philosophie.

XVIII. Bulletin de correspondance hellénique. — *Mai* : *Baltazzi.* Inscriptions de l'Éolide. — *Fougères.* Stèle de Mantinée. — *Holleaux,* Fouilles au temple d'Apollon Ptoos.

XIX. Journal des savants. — *Octobre : Barthélemy Saint-Hilaire.* Les livres sacrés de l'Orient. — *A. Maury.* La littérature des indigènes de l'Amérique. — *G. Boissier.* Symmachi opera. — *Hauréau.* Analecta Spicilegii Solesmensis. = *Novembre : E. Renan.* Commentaire sur les petits prophètes.

XX. Revue d'ethnographie. — *1888. N° 1* : *Dumoutier.* Les textes sanscrits au Tonkin. = *N° 2 : Cordier.* Les sociétés secrètes en Chine. — *Glaumont.* Uusages, mœurs et coutumes des Néo-Calédoniens.

XXI. Annales de l'Est — *Octobre* : *Ch. Pfister.* Les revenus de la collégiale de Saint-Dié.

XXII. Revue internationale. — *Août : Dora d'Istria.* Théologie et miracles de Mad. de Krudener.

XXIII. Annales de Bretagne. — *Juillet : A. Maître.* Étude sur les Vénus gauloises.

XXIV. Revue philosophique, — *Septembre* : *Malapert.* L'amour intellectuel de Dieu d'après Spinoza.

XXV. Revue historique de l'Ouest. — *IV.* 5. *Verger.* L'abbaye de Bois-Grolland en Poitou (suite). — *De Kersauzon de Penandreff.* L'épiscopat nantais à travers les siècles (suite). — *Ricordel.* L'enseignement secondaire ecclésiastique dans le diocèse de Nantes après la Révolution (suite). — *Lucas.* La vie, les religions, le culte de saint Goneri (suite).

XXVI. — Annales de l'Académie d'archéologie de Belgique. — *T. XLIII : Thys.* Le chapitre de Notre-Dame à Tongres.

XXVII. Revue de Belgique. — *Novembre : E. Coemans.* Usages et cérémonies du mariage. — *Bourson.* Que fut Jésus ? (fin).

XXVIII. Muséon. — *Novembre : Imbert.* Le temple reconstruit par Zorobabel. — *F. Robiou.* La religion de l'ancienne Égypte.

XXIX. Academy. — *20 octobre* : *F. York Powell.* The cliff of the dead among Teutons. — *Norman Moore.* The legend of the oldest animals (voir diverses communications dans les n^{os} suivants). — *Hoskyns-Abrahall.* Rock-hewn churches in the south of Italy (voir les n^{os} suivants). = *27 octobre* : *J. Jacobs.* Junior right among the Canaanites (voir les n^{os} suivants). = *3 novembre : B. Mac Carthy.* The collectio canonum hibernensis. = *10 novembre : John O'Neill.* Ainu hymns. — *A.-H. Sayce.* Ancient semitic religion (à propos du récent ouvrage de M. Baethgen (voir notre Chronique sous la rubrique « Alle-

Digitized by Google

magne »). = *17 novembre : Is. Harris.* The Hilali Codex. = 8 décembre : *J.-E.-B. Mayor.* The latin Heptapla.

XXX. Athenaeum — *20 octobre :* The cuneiform tablets from Tell El-Amarna. — *Max Müller.* The Kalevala (important extrait d'une correspondance avec feu le Dr Krohn sur la manière dont les chants épiques finnois ont été recueillis ; voir dans le n° du 27 octobre les observations de M. Lang sur la différence radicale ontre le Kalevala et un poème épique organique, comme l'Odyssée). = 1er *décembre* : *N. Pocock.* The autorised translation of the Bible with the marginal notes on the genevan version, 1715 (voir le 8 décembre).

XXXI. Folklore Journal. — *VI. 4 :* Miss *Dempster.* The folklore of Sutherlandshire (un chap. relatif aux superstitions). — *J.-G. Frazer.* Folklore at Balquhidder.

XXXII. Fortnightly Review. — *Novembre : Taylor.* Missionary finance. — *Stock* et *Taylor.* The Church missionary Society.

XXXIII. Nineteenth Century. — *Novembre* : *W.-E. Gladstone.* Queen Elisabeth and the church of England. = *Décembre : J.-Theod. Bent.* What Saint John saw on Patmos. — *C. Lloyd Tuckey.* Faith healing as a medical treatment.

XXXIV. Indian Antiquary. — *Avril* : *Stein.* Zoroastrian deities on Indo-Scythian coins. — *Foulques.* The vicissitudes of the buddhist literature of Ceylon. — *Penha.* Folklore in Salsette. = *Juin* : *Jacobi.* Methods and tables for verifying Hindu dates, tithis, eclipses, nakshatras, etc. = *Juillet* : *Bühler.* Gurjara inscriptions. — *Kielhorn.* Two inscriptions from Terahi (Vikrama) Samvat 960. — *Sastri.* Folklore in southern India.

XXXV. American journal of archaeology. — *Juin* : *Frotingham.* On christian mosaics (3e art.). — *Buck.* Inscriptions found upon the Akropolis.

XXXVI. Archæological Review. — *Novembre : Br. Nicholson.* Heirship of the youngest among the Kafirs of Africa. — *G.-L. Gomme.* Widowhood in Manorial law. = *Décembre* : *E. Peacock.* The dedications of churches.

XXXVII. Antiquary. — *Décembre : Talfourd Ely.* Temples in Athena. — *J.-A. Sparvel-Baily.* The church bells of Essex.

XXXVIII. China Review. — *XVI. 6 : Edkins.* On star naming among the ancient Chinese (2e art.).

XXXIX. National Review. — *Novembre : F.-G. Lee.* The french clergy exiles in England. — *S. Seton-Karr.* Ecclesiastica grants in India.

XL. Babylonian and oriental Record. — *II. 4* : *J. Jacobs.* The Nethinim (fin). = *N° 5* : *W.-T. Lynn.* The meaning of Jareb in Hosea. = *N° 6 : de Lacouperie.* The races of man in the Egyptian documents. — *Flinders Petrie.* Ethnographic casts from Egypt. — *E. Bonavia.* The cone-fruit of the assyrian monuments (voir n° suiv.). — *Th. Pinches.* Gifts to a babylonian Bitili or Bethel. — *A.-H. Sayce.* Jareb. = *N° 7* : *de Lacouperie.* The tree of life and the calendar plant of Babylonia and China. — *C. de Harlez.* A buddhist repertory : Man

Digitized by Google

han si-fan tsyeh yao (voir nº suiv.) — *Flinders Petrie.* Rock-inscriptions of Upper-Egypt. = *Nº 8* : *S. Beal.* The P'u yao King. A life of Buddha. = *Nº 9* : *A. Amiaud.* Esarhaddon II. — *Th. Pinches.* An astronomical or astrological tablet from Babylon. — *W. Boscawen.* Shen Nung and Sargon. = *Nº 10* : *de Lacouperie.* The fabulous fishmen of early Babylonia in ancient chinese legends. = *Nº 11* : *Ph. Colinet.* Puramdhi, the goddess of abundance in the Rig-Veda.

XLI. Contemporary Review. — *Novembre* : *Fairbain.* The genesis of the puritan ideal.

XLII. Quarterly Review. — *Nº 334* : Robert Elsmere and christianity. — Christian biography and Antiquities. — Matthew Arnold.

XLIII. Classical Review. — *Novembre : C. Taylor.* John Hopkins edition of the Didache. — *C. Merk.* Wohlenberg on the Didache. — *W.-M. Ramsay.* New edition of Preller's Greek mythology. = *Décembre* : *W.-W. Fowler.* Roschers Lexicon of mythology (roman). — *T.-K. Abbott.* Old latin biblical texts.

XLIV. Scottish Review. — *Octobre* : The ultimate fate of Giordano Bruno.

XLV. Journal of the anthropological Inst. of Great Britain and Ireland. — *XVIII. 1* : *Chamberlain.* On the japanese Go-hei or paper offerings to the Shinto gods. — *Galton.* On Australian marriage systems.

XLVI. English Historical Review. — *Octobre* : *Shaw.* Elizabethan presbyterianism.

XLVII. Journal of American folklore. — *I. 2 : J. Mooney.* Myths of the Cheroquees. — *A.-M. Stephens.* Legend of the snake order of the Moquis as told by outsiders. — *W. Hoffman.* Folklore of the Pensylvania Germans. — *A. Fortier.* Customs and superstitions in Louisiana.

XLVIII. Mitteilungen des k. d. archaeol. Inst. Athenische Abt. — *XIII. 1* : *Cichorius.* Inschriften aus Lesbos. — *Judeich* und *Dörpfeld.* Das Kabirenheiligtum bei Theben, I et II. = *XIII. 2* : *Studnicza.* Aus Chios. — *Conze.* Hermes-Kadmilos. — *Schliemann.* Attische Grabinschriften.

XLIX. Zeitschrift der d. morgenländischen Gesellschaft. — *XLII. 2* : *Oldenberg.* Ueber die Liedverfasser des Rigveda. — *Grünbaum.* Die beiden Welten bei den arabisch-persischen und bei den jüdischen Autoren. — *Pischl.* Rudrata und Rudrabhatta. = *XLII. 3* : *Fürst.* Zusätze zum Aruch de R. Nathan von R. Samuel ben R. Jacob Gama. — *Oldenberg.* Noch einmal die Adhyâyateilung des Rigveda. — *Jacobi.* Rudrata und Rudrabhatta. — *Schreiner.* Bemerkungen zu Coran II. 261. — *Mills.* Yasna XLIII. 1 à 10. — *Kayser.* Gebrauch von Palmen zur Zauberei.

L. Zeitschrift für ägyptische Sprache. — *1888. Nos 2 et 3: Brugsch.* Vier bilingue Inschriften von Philä. — *Max Müller.* Erklärung des grossen Decrets des Königs Har-m-hebe. — *Amélineau.* Fragments thébains inédits du N. T. — Eine koptische Grabschrift.

Digitized by Google

LI. Historische Zeitschrift. — *LXI. 1* : *H. Haupt.* Neue Beiträge zur Geschichte des mittelalterlichen Waldenserthums.

LII. Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. — *IX. 2 et 3* : *Ehses.* Die päbstliche Decretale in dem Scheidungsprocesse Heinrichs VIII (suite ; voir n° 4). — *Schnürer.* Die politische Stellung des Pabsttums zur Zeit Theodorichs des Grossen. — *Funk.* Das Pabstwahldecret in c. 28, dist. 63. — *Kirsch.* Die Annaten und ihre Verwaltung in der zweiten Hälfte des xv° Jahrh. — *Eubel.* Die Minoriten H. Knoderer und Konrad Probus (voir n° 4) — *Ehrle.* Die Armenordnungen von Nürnberg (1522) und Ypern (1525). — *V. Pflugk-Harttung.* Uber päbstliche Schreibschulen der älteren Zeit. = *IX. 4* : *Funk.* Der Pabstkatalog Hegesipps.

LIII. Neues Archiv der Ges. f. ältere deutsche Geschichtskunde. *XVI. 1* : *Lippert.* Die Verfasserschaft der Kanonen gallischer Concilien des v und vi° Jahrh. — *Nürnberger.* Die angebliche Unechtheit der Predigten des h. Bonifatius.

LIV. Magazin für die Wissenschaft des Judentums. — *XV. 2* : *Epstein.* Bereschit-Rabbati, dessen Verhältnis zu Rabba-Rabbati, Moses ha-Darschan und Pugio fidei. — *Stern.* Analekten zur Geschichte der Juden. — *Steinschneider* et *Neubauer.* Josef ibn Aknin.

LV. Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft. — *VIII. 2* : *Schwally.* Die Reden des Buches Jeremia gegen die Heiden. — *Budde.* Sauls Königswahl und Verwerfung. — (Du même). Die Anhänge des Richterbuches.

LVI. Baierische Akademie der Wissenschaften zu München (*Sitzungsberichte der philosophisch-philol. und. histor. Klasse*). — *1888. N° 3* : *West.* The extent, language and age of Pahlavi literature. — *Unger.* Ueber den Gang des altrömischen Kalenders.

LVII. Mitteilungen des Vereins für Gesch. der Deutschen in Böhmen. — *XXVII. 1* : *Schlesinger.* Zwei Formelbücher des xiv° Jahrh. aus Böhmen. — *Thomas* . Sagen ueber Friedland und Umgebung.

LVIII. Mitteilungen des k. d. archaeol. Instituts. Römische Abt. — *III. 2* : *Heydemann.* Osservazioni sulla morte di Priamo e di Astianatte. — *Wolters.* Beiträge zur griechischen Ikonographie. — *Hülsen.* Osservazioni sull' architettura del tempio di Giove Capitolino.

LIX. Sitzungsberichte der kgl. preussischen Ak. der Wissenschaften. — *XXXV* : *O. Hirschfeld.* Zur Geschichte des römischen Kaisercultus. — *G. Hirschfeld.* Inschriften aus dem Norden Kleinasiens, besonders aus Bithynien und Paphlagonien.

LX. Mitteilungen der anthropologischen Ges. in Wien. — *XVIII. 1 à 3* : *Winternitz.* Die Sarpabali, ein altindischer Schlangencult. — *Krauss.* Das Schamanentum der Jakuten.

LXI. Archiv für slavische Philologie. — *XI. 3* : *Novakovic.* Die Oedipussage in der südslavischen Volksdichtung. — *Wesselofsky.* Die Wun-

Digitized by Google

derepisode der mittelgriechischen Alexandreis. — *Burmac.* Pope Nikolaus, der erste Klostergründer der Walachei (mort en 1406).

LXII. Zeitschrift für romanische Philologie. — *II. 3 : Osterloge.* Anklänge an die germanische Mythologie in der altfranzösischen Karlssage.

LXIII. Zeitschrift für deutsches Altertum und d. Litteratur. — *N° 4 : Strauch.* Bruchstück einer md. Margaretenlegende. — *Zingerle.* Zur Neithardlegende.

LXIV. Anglia. — *II. 2 : Dieter.* Die Walderfragmente und die ursprüngliche Gestalt der Waltersage. — *Hohlfeld.* Die altenglischen Collectivmisterien.

LXV. Preussische Jahrbücher. — *Septembre : Mühly.* Der Ursprung der Tellsage. = *Novembre : Lasson.* Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit.

LXVI. Theologische Quartalschrift. — *LIX. 3 : Gütler.* Erklärung des Hexaemerons. — *Ehrhard.* Die Cyrill von Alexandrien zugeschriebene Schrift περὶ τῆς τοῦ κυρίου ἐνανθρωπήσεως, ein Werk Theodorets von Cyrus. — *Funk.* Martin V und das Concil von Constanz.

LXVII. Jahrbücher für protestantische Theologie. — *XIV. 3 : Ohle.* Die Essener. Eine kritische Untersuchung der Angaben des Josephus (suite). — *Feine.* Zur synoptischen Frage, 3e art. voir n° 4). — *Manchot.* Ezechiels Weissagungen wider Tyrus. = *XIV. 4 : Nippold.* Die protestantischen Dissenters in der Litteratur des Jahres 1887. — *Nelleschen.* Tertullian wider Praxeas. — *Erbes.* Die Lebenszeit des Hippolytus nebst der des Theophilus von Antiochien.

LXVIII. Theologische Studien und Kritiken. — *1889. N° 1 : Drieske.* Athanasiana. — *Becker.* Ueber die Composition des Johannesevangeliums. — *Usteri.* Zur theologischen Entwicklung Zwinglis. — *Bredenkamp.* Die Tafelinschrift Hab. 2.

LXIX. Deutsch-evangelische Blätter. — *N° 9 : Wicker.* Ignatius von Loyola und die päbstliche Curie. — *Ebner.* Das deutsche Volkslied in Vergangenheit und Gegenwart. = *N° 10 : Brandt.* Studien ueber das alte Jerusalem (1er art.).

LXX. Beweis des Glaubens. — *Septembre : Lehoff.* Jacobus, ein Prediger der Gerechtigkeit. — *Kleinpaul.* Das Weihnachtsfest der alten Germanen. — Prähistorisches aus Aegypten.

LXXI. Theologische Studien aus Wurtemberg. — *IX. 3 : Lumpert.* Der Hermesische Streit. — *Stolff.* Zur Entführung Luthers auf die Wartburg. — *Umfried.* Die lutherische und katholische Lehre vom Ehestand nach den symbolischen Büchern und dem Tridentinum.

LXXII. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — *XXVII. 1 : Holzenfeld.* Das Urevangelium. — *Görres.* Der Khalif al Raschid und das Christentum. — *Holzenfeld.* Die Athoshandschrift des Hermashirten. — *Drieske.*

Digitized by Google

Die Abfassungszeit der Psalmenmetaphrase des Apollinarios von Laodicea.

LXXIII. Zeitschrift für katholische Theologie. — *1888. N° 3 : Kellner.* Die römischen Statthalter von Syrien und Judäa zur Zeit Christi und der Apostel. — *Grisar.* Sammlungen älterer Pabstbriefe und deren theologische Verwertung.

LXXIV. Studien und Mitteilungen aus dem Benedictiner-und Cistercienser-Orden. — *IX. 2 : Bauer.* Ueber Ordensprivilegien (fin). — *Baeumer.* Die Benedictinermartyrer in England unter Heinrich VIII. — *Schmidt.* Ueber die wissenschaftliche Bildung des h. Benedict (suite). — *Gasser.* Das Benedictirinnenstift Sonnenburg im Pustertale (fin).

LXXV. Evangelisches Missionsmagazin. — *Septembre : Bohner.* Ist der Fetichismus die ursprüngliche Religion der Neger? = *Octobre :* Die allgemeine Missionsconferenz in London. = *Novembre :* Die Lebensweisheit des Lao-Tse nach dem Tao-te-king. = *Décembre : Gengnagel.* Die religiösen Feierlichkeiten im häuslichen Leben des Hindu. — Sanskritschulen in Benares. — Der Kaiser von China im Tempel des Himmels.

LXXVI. Katholik. — *Août :* Die Leidensgeschichte des h. Mauritius und seiner Genossen. — Die irischen Märtyrer unter der Regierung der Königin Elisabeth. = *Septembre :* Die Synoptiker und Johannes (voir octobre). — Bekehrungsgeschichte des Prämonstratenser Hermannus. — Zur Geschichte der Sonntagschristenlehre. = *Octobre :* Das Didaskalon des Konrad von Hirschau. — Joh. Huttich von Mainz.

LXXVII. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben. — *N°s 7 et 8 : Bossert.* Die Bedeutung der Taufe im N. T. — *Wohlenberg.* Die Bedeutung der Theklaakten für die neutestamentliche Forschung. — *Rabus.* Zur Synderesis der Scholastiker.

LXXVIII. Ausland. — *N° 30 : Rittner.* Die religiösen Anschauungen der dunkelfarbigen Afrikaner. — = *N° 34 : Roskoschny.* Vom Aberglauben der Grossrussen (voir les n°s suiv.). = *N° 35 : von Hellwald.* Neue Forschungen ueber indische Völkerkunde. = *N° 40 : Krauss.* Südslavischer Mondglaube.

LXXIX. Rheinisches Museum für Philologie. — *XLIII. 4 : Oder.* Der Wiedehopf in der griechischen Sage. — *Ludwich.* Zu den homerischen Hymnen. — *Trieber.* Die Romulussage.

LXXX. Historische Zeitschrift. — *XLI. 1 : Haupt.* Neue Beiträge zur Geschichte des mittelalterlichen Waldensertums.

LXXXI. Oesterreichische Monatsschrift für den Orient. — *N° 9 : Schlagintweit.* Die Christianisierung Vorderindiens (voir n° 10). — Religion und Mythologie der alten Aegypter. — Ueber das chinesische Kalenderwesen.

LXXXII. Zeitschrift für Volkskunde. — *N°s 1 et 2 : E. Veckenstedt.* Rübezahl. — Sagenaus der Provinz Sachsen. — *J. Kaindl.* Sagen und Märchen

Digitized by Google

aus der Bukowina. — *E. Veckenstedt.* Aberglaube, Heilsprüche aus der Provinz Sachsen. — *J. Richter.* Lithauische Sagen.

LXXXIII. Hermes. — *1888. N° 4 : Kern.* Theogoniae Orphicae fragmenta nova. — *Wilcken.* Kaiserliche Tempelverwaltung in Aegypten. — *Maass.* Mythische Kurznamen. — *Wilcken.* Zu den arsinoïtischen Tempelrechnungen. — *Mommsen.* Das atrium Libertatis.

LXXXIV. Philologus. — *I. 2 : Crusius.* Zu den Homerischen Hymnen. — *Gruppe.* Aithiopenmythen II. — *Wiedemann.* Die Forschungen ueber den Orient.

LXXXV. Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen. — *XIV. 1 : Geldner.* Yasna 46. — *Aufrecht.* Erklärung vedischer Stellen.

LXXXVI. Neue Jahrbücher für Philologie und Paedagogik. — *N° 4 : Weck.* Homerische Probleme (suite). = *N° 8 : Brandt.* Zur Geschichte und Composition der Ilias. — *Crusius.* Dionysios Periegetes und der imbrische Hermesdienst.

LXXXVII. Germania. — *XXXIII. 2 : von Bahder.* Johann von Soest, « Dy gemein Bicht ». — *Blau.* Zur Alexiuslegende. — *Sprenger.* Zu Reinke de Vos. — *Peters.* Märchen aus Lothringen (suite).

LXXXVIII. Grenzboten. — *N° 39 : von Pflugk-Harttung.* Die Anfänge des Pabsttums.

LXXXIX. Zeitschrift für Völkerpsychologie. — *XVIII. 3 : Tobler.* Ueber sagenhafte Völker des Altertums und Mittelalters. — *Haberland.* Ueber Gebräuche und Aberglauben beim Essen (voir le n° suiv.). = *XVIII. 4 : Schwartz.* Zwei Hexengeschichten. — *Steinthal.* Höret ihr Himmel, merkt auf Erde.

XC. Globus. — *N° 6 : Boas.* Die Mythologie der nordwestamerikanischen Küstenvölker (suite; voir les n°s suiv.). = N° *14 :* Der Lamaismus in der Mongolai. = *N° 18 :* Heiratsgebräuche auf dem Bismarckarchipel.

XCI. Gegenwart. — *N° 29 : Mensinga.* Der kirchliche Fanatismus in Russland. = *N° 30 : Spielmann.* Zur russischen Iwanoksage. — *Lemmermayer.* Tod und ewiges Leben im deutschen Volksglauben.

XCII. Rivista di filosofia scientifica. — *Juin : Merlo.* Studi di mitografia comparata. — La piu antica poesia dell' India. = *Juillet : Belmondo.* Il sentimento religioso come fenomeno biologico e sociale. = *Août : Grossi.* Il Folk-lore nella scienza, nella letteratura e nell' arte.

XCIII. Archivio per lo studio delle tradizioni popolari. — *VI. 4 : Comello.* Due legende popolari retoromancie. — *Ostermann.* Filastrocca popolare udinese. — *Di Martino.* Moribondi e morti nelle credenze popolari svedesi. — *Bagli.* Delle costumanze, vane osservanze e superstizioni de' contadini romagnoli. — *Nardo Cibele.* Pregiudizi e leggende de Bellunesi. — *Pitré.* Il morso dei cani e la idrofobia. — *Millien.* Petites fables et légendes du Nivernais. — La leggenda di S. Antonio. VI. Versione marchigiana.

Digitized by Google

XCIV. Archivio per l'antropologia e la etnologia. — *XVIII. 1 : Mantegazza.* Il tatuaggio nell' antico Peru.

XCV. Nuova Antologia. — *N° 15 : Luzzatti.* I martiri ebrei nel medio evo e san Bernhardo di Chiaravalle. = *N° 27 : Marucchi.* Le nuove scoperte nelle catacombe di Priscilla.

XCVI. Bullettino della Commissione archeol. comunale di Roma. — *XVI. 7 : Gatto.* Di un sacello compitale dell' antichissima regione esquilina. — *Marucchi.* Le recenti scoperte presso il cimiterio di S. Valentino sulla via Flaminia. — *De Rossi.* Del praepositus de via Flaminia.

XCVII. Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis. — *III. 1 : Fredericq.* De « Sporta » en de « Sportula fragmentorum » van den Kamerijkschen deken Gillis Carlier, gedrukt te Brussel in de jaren 1478 en 1479. — *Gonlag.* Het doleerend Lutherdom in de xvii^e eeuw. — *Tideman.* Daniel de Breen. — *Van Toorenenbergen.* Hinne Rode, rector van de Hieronymusschool te Utrecht, in betrekking tot de Anabaptisten. — *Acquoy.* Voorbidding der nonnen van Couwater voor prins Frederik Hendrik.

XCVIII. Theologische Studien. — *VI. 4 : Stemler.* Marcion's doorhalingen in den brief van Paulus aan de Galatiërs. — *Pont.* Micha studiën. — *Zeydner.* Bijdragen tot de tekstcritiek op het O. T.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS

F. Franz. Mythologische Studien II. Der Weihefrühling und das Königsopfer (Progr. du Gymnase de Vienne).

F. Wendorf. Erklärung aller Mythologie aus der Annahme der Erringung des Sprechvermögens. — Berlin. Nauck ; in-8 de 199 p., 12 m.

Gustave Le Bon. Les premières civilisations. — Paris. Marpon et Flammarion; 1 vol. in-8; 10 fr. (illustré.)

A. Descubes. Nouveau dictionnaire, de géographie, de mythologie et de biographie. — 2 forts vol. in-8; 25 fr.

S. Rubin. Geschichte des Aberglaubens (traduit de l'hébreu par M. J. Stern). — Leipzig. Thiele; in-8 de 159 p.

Th. Wehrmann. Griechentum und Christentum (Conférences). — Breslau. Hirt; in-8 de 216 p.

CHRISTIANISME

Index librorum prohibitorum S. D. N. Leonis XIII P. M. jussu editus. Editio novissima in qua libri omnes, ab apostolica sede usque ad annum 1888 proscripti, suis locis recensentur. — Turin. Marietti; 1889; in-16 de xxxxviii et 437 p.

P. Kleinert. Zur christlichen Kultus-und Kulturgeschichte (Conférences). — Berlin. Reuther; 1889; in-8 de iii et 329 p.; 4 m. 50.

E. Chastel. Mélanges historiques et religieux. — Paris. Fischbacher; 1 vol. in-8 de ccxcv et 564 p.

Ch. E. Luthardt. Geschichte der christlichen Ethik. I. Vor der Reformation. — Leipzig. Dörffling; in-8 de xii et 335 p.; 9 m.

A. de Roskovany. Supplementa ad collectiones monumentorum et litteraturæ: de matrimonio in ecclesia catholica potestati ecclesiasticæ subjecto; matrimoniis mixtis; cœlibatu et breviario; independentia potestatis ecclesiasticæ ab imperio

Digitized by Google

civili; romano pontifice; beata Maria virgine in suo conceptu immaculata. — 4 vol. in-8. Vienne. Braumüller.

P. Hinschius. Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland. IV. 2, 2 (fin de l'ouvrage avec l'index général). — Berlin. Gutentag; in-8 de x et p. 691 à 925; 8 m. 50 (prix de l'ouvrage complet : 92 m.).

L. Janssens. La confirmation. Exposé dogmatique, historique et liturgique. — Bruges. Desclée de Brouwer; in-18 de 325 p.; 2 fr.

H. Lowey. Die mystischen Bezeichnungen Jesu Christi als Siloë, Schiloh und Piscis, insbesondere die Bezeichnung der christl. Opferfeier als Missa. — Paderborn. Schöningh; in-8 de IV et 134 p.; 2 m. 40.

Riant. Études sur l'histoire de l'Église de Bethléem. I. Saint Ambroise de Varazze, dépendance de l'église de Bethléem, en Ligurie. — Gênes. Instit. des sourds-muets; in-4 de XIV et 258 p.

Edmond Stapfer. Le Nouveau Testament, traduit sur le texte comparé des meilleures éditions critiques, avec une introduction générale, des préfaces spéciales pour chaque livre et 4 cartes. — Paris. Fischbacher; 1 vol. in-8 de 740 p.; 12 fr.

H. Dods. An introduction to the New Testament. — Londres. Hodder; in-12 de 248 p.; 2 sh. 6.

W. Paley. Horæ paulinæ. — Londres. Griffith ; in-8 de 260 p.; 1 sh.

L. Abbott. The Epistle of Paul the apostle to the Romans with notes and comments. — New-York. Barnes; in-8 de 230 p.; 1 d. 75.

F. E. Kleinschmidt. Der Brief an die Römer erläutert. — Gütersloh Bertelsmann; in-8 de IV et 189 p.; 2 m.

G. Findlay. — The Epistle to the Galatians (dans la coll. dite « Expositor's Bible »). — Londres Hodder; in-8 de 450 p.

H. Gunkel. Die Wirkungen des heil. Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus. Eine biblisch-theologische Studie. — Goettingue. Vandenhoeck et Ruprecht; in-8 de 111 p.; 2 m. 60.

O. Everling. Die paulinische Angelologie und Dämonologie. — Gœttingue. Vandenhœck et Ruprecht; in-8 de 126 p.; 2 m. 80.

J. Williams. Studies in the book of Acts. — New-York. Whitaker; in-8 de VIII et 178 p.; 1 d. 50.

M. A. Rovers. Apokalyptische Studien. — Leyde ; van Dœsburgh; in-8 de VIII et 126 p.; 1 fl. 50.

G. J. Weyland. Omwerkings en compilatiehypothesen tœgepast op de Apokalypse van Johannes. — Groningue. Wolters; in-8 de 182 p.

Th. Zahn. Geschichte des N. Tlichen Kanons. I Das N. T. vor Origenes. Erlangen. Deichert; in-8 de V et 452 p.; 12 m.

O. Gebhardt et *A. Harnack.* Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur (Leipzig, Hinrichs) :

Digitized by Google

III. 3. *G. Bert.* Aphrahat's des persischen Weisen Homilien, aus dem syrischen uebersetzt und erläutert. — *A. Harnack.* Die Akten des Karpus, des Papylus und der Agathonike. Eine Urkunde aus der Zeit Marc Aurels untersucht. — in-8 de LII et 466 p.; 16 m.

V. 2. *E. Nœldechen.* Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians. — *C. de Boor.* Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Pierius in bisher unbekannten Excerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes. — In-8 de 184 p.; 6 m.

V. 3. *R. Handmann.* Das Hebräerevangelium. Ein Beitrag zur Geschichte des hebräischen Matthäus. — In-8 de 142 p.; 4 m. 50.

P. Barbier. Vie de saint Athanase, patriarche d'Alexandrie, docteur et Père de l'Eglise. — Tours. Mame; in-18 de 448 p.

C. Eirainer. Der heil. Ephräm der Syrer. Eine dogmengeschichtliche Abhandlung. — Kempten. Kösel, 1889; in-8 de III et 120 p.; 1 m. 80.

E. Teissier. Saint Eugène. Le culte de ses reliques à travers les siècles. — Tours. Mame; in-8 et 396 p.

R. Enge. De Agobardi Archiepiscopi lugdunensis cum Judæis contentione (Dissert.). — Freyberg. Gerlag; in-8 de 36 p.

W. G. Blaikie. The preachers of Scotland from the VI to the XIX century. (Conférences Cunningham.) — Edimbourg. Clark; in-8 de 358 p.; 7 sh. 6.

W. Hunt. The English church in the middle ages (Coll. dite : « Epochs of Church History »), — Londres. Longmans; in-12 de 230 p.; 2 sh. 6.

O Köhncke. Wibert von Ravenna (Papst Clemens III). Ein Beitrag zur Papstgeschichte. — Leipzig. Veit; in-8 de VIII et 134 p.; 3 m. 60.

R. P. Lavy. Conférences sur la théologie de saint Thomas d'Aquin. III. La Création. — Paris. Chapelliez; 1 vol. in-12; 3 fr. 50.

M. Souchon. Die Papstwahlen von Bonifaz VIII bis Urban VI und die Entstehung des Schismas 1378. — Brunswick. Göritz; in-8 de VI et 200 p.; 5 m. 50.

G. Schuberth. Nicolaus von Clemanges als Verfasser der Schrift : de corrupto ecclesiæ statu. (Dissert.) — Leipzig. Fock; in-8 de 38 p.; 75 pf.

L. Keller. Joh. von Staupitz und die Anfänge der Reformation, nach den Quellen dargestellt. — Leipzig. Hirzel; in-8 de XIII et 434 p.; 7 m.

Ph. Schaff. History of the christian church. V. 6. Modern christianity, the german reformation (1517-1530). — New-York. Scribner; in-8 de XIV et 755 p.; 4 d.

H. Ulmann. Kaiser Maximilians I Absichten auf das Pabsttum in den Jahren 1507-1511. — Stuttgard. Cotta; in-8 de 74 p.; 1 m. 50.

Ch. Yriarte. César Borgia : sa vie, sa captivité, sa mort. — Paris. Rothschild; 2 vol.; 20 fr.

A. Baur. Zwingli's Theologie, ihr Werden und ihr System, II. 1. — Halle. Niemeyer; in-8 de 400 p.; 9 m.

Luther's Werke. VI. Edit. de Weimar. — Böhlau; in-8 de VII et 632 p.; 16 m.

Digitized by Google

A. Gagnière. Les confessions d'une abbesse du XVIe siècle. — Paris. Ollendorff; 1 vol. in-8; 3 fr. 50.

T. R. Evans. The council of Trent. A study of Roman tactics. — Londres. Tract Society; 2 sh. 6.

A. Leinz. Der Ehevorschrift des Concils von Trient. Ausdehnung und heutige Geltung. Eine canonistische Studie. — Fribourg. Herder; in-8 de XII et 180 p.; 2 m.

P. J. Blok. Correspondentie van en betreffende Lodewijk van Nassau en andere onuitgegeven documenten (N° 47 de la Nouvelle série des « Werken van het Historisch genootschap te Utrecht »). — Utrecht. Kemink, 1887; in-8 de XIV et 210 p.

E. H. Plumptre. The life of Thomas Ken, bishop of Bath and Wells. — Londres. Isbister; 2 vol.

H. Ziegler. Die Gegenreformation in Schlesien. — Halle. Niemeyer; in-8 de VI et 157 p.; 2 m. 40.

A. C. Alexander. Die Englischen Märtyrer während und seit der Reformation. — Paderborn. Junfermann; in-8 de 63 p.; 75 pf.

J. Döllinger et *F. H. Reusch.* Geschichte der Moralstreitigkeiten in der R. K. Kirche seit dem XVIe Jahrh., mit Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens. — Nördlingen. Beck, 1889; 2 vol. de VIII, 687 et XI, 398 p.; 22 m.

A. Douarche. L'université de Paris et les Jésuites (XVIe et XVIe siècles). — Paris. Hachette; 1 vol. in-8; 7 fr. 50.

R. Heath. The reformation in France after the Revocation of the Edict of Nantes. — Londres. Tract Soc.; in-8, 2 sh. 6.

Chroniques de l'Ordre des Carmélites de la réforme de Sainte Thérèse, depuis leur introduction en France. — 2e série, t. III. — Poitiers. Oudin; in-8 de 674 p.

N. H. Dosker. De Hollandsche gereformeerde kerk in Amerika. — Nymègue. Milborn; in-8 de XVI et 280 p.; 1 fl. 25.

H. Dalton. Beiträge zur Geschichte der evangelischen Kirche in Russland, II. Urkundenbuch der evang. reformierten Kirche. — Gotha. Perthes; in-8 de XV et 429 p.; 7 m.

V. Frank. Russische Selbstzeugnisse. I. Russisches Christenthum. — Paderborn. Schöningh; in-8 de XII et 367 p.; 5 m.

Mgr *Foulon.* Histoire de la vie et des œuvres de Mgr Darboy, archevêque de Paris. — Paris. Poussielgue.

J. Langhard. Die Glaubens-und Kultusfreiheit nach schweizerischem Bundesrecht. — Berne. Wyss; in-8 de IV et 160 p.; 2 m. 40.

A. Merensky. Erinnerungen aus dem Missionsleben in Südost-Afrika (Transvaal; 1859-1882). — Bielefeld. Velhagen; in-8 de IV et 495 p. (illustré); 7 m.

Digitized by Google

JUDAÏSME ET ISLAMISME

C. G. Chavannes. La religion dans la Bible. Étude critique de la manière dont la religion est prêchée et défendue dans les divers écrits bibliques. I. L'Ancien Testament. — Leyde. Brill.; 1 vol. in-8 de 424 p.

Alexandre Westphal. Les sources du Pentateuque. Étude de critique et d'histoire. I. Le problème littéraire. — Paris. Fischbacher; 1 vol. in-8 de XXX et 320 p.; 5 fr.

Ch. Bellangé. Le judaïsme et l'histoire du peuple juif. — Paris. Laisney; 1 vol. in-18; 5 fr.

Ernest Renan. Histoire du peuple d'Israël, t. II. — Paris. Calmann-Lévy; 1 vol. in-8; 7 fr. 50.

C. H. Cornill. Entstehung des Volkes Israel und seiner nationalen Organisation (conférence). — Hambourg; in-8 de 30 p.; 60 pf.

De Broglie. Étude sur les généalogies bibliques (Mémoire présenté au congrès scientifique international des catholiques). — Saint-Dizier. Aubin et Thévenot; in-8 de 63 p.

D. Langfelder. Die Metaphysik und Ethik des Judenthums von den ersten Anfängen der Abrahamiden bis zum Schlusse des Talmud. I. Die Metaphysik des Pentateuch. — Vienne. Lippe; in-8 de V et 90 p.: 1 m. 20.

T. K. Cheyne. Jeremiah; his life and time. — Londres. Nisbet; in-8 de 200 p.; 2 sh. 6.

S. Baer. Liber Chronicorum. Textum masoreticum acuratissime expressit, e fontibus Masoræ varie illustravit, notis criticis confirmavit. (Préface et mémoire sur Tiglathpilesar par Fr. Delitzsch). — Leipzig. Tauchnitz; in-8 de XIV et 146 p.; 1 m. 50.

J. van Lennep. De zeventig jaarweken van Daniel (IX. 24-27) (Thèse). — Utrecht. Kemink; in-8 de XVI et 159 p.

F. Josephi. Opera omnia. Éd. Naber, t. I. — Leipzig. Teubner; in-8 de XXV et 334 p.

E. Landau. Die dem Raume entnommenen Synonyma für Gottin der neuhebräischen Literatur. — Zurich. Schmidt; 2 m. 50.

Ad. Blumenthal. Rabbi Meïr. Leben und Wirken eines jüdischen Weisen aus dem IIe nachchristlichen Jahrhundert. — Francfort-sur-le-Main. Kauffmann; in-8 de VIII et 142 p.; 2 m.

J. Goldziher. Muhammedanische Studien. — Halle. Niemeyer; 1 vol. in-8; 8 m.

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

F. Martins Sarmento. Os Argonautas, subsidios para a antiga historia do occidente. — Porto. Da Silva Teixeira. 1887; in-8 de XXXI et 292 p.

Digitized by Google

S. Wide. De sacris Troezeniorum, Hermionensium, Epidauriorum commentatio academica. — Upsala. Almquist.

J. N. Strassmaier. Babylonische Texte. — 4 livr. Leipzig. Pfeiffer; 17 m.

E. Schrader. Keilinschriftliche Bibliothek, I. — Berlin, Reuther; in-8 de XVI et 218 p.; 9 m.

G. Burchner. De Neocoria. — Giessen, Rickert; 3 m. 60.

Corpus Inscriptionum atticarum, II. 3. Inscriptiones atticae aetatis quae est inter Euclidis annum et Augusti tempora. Éd. U. Koehler. — Berlin, Reimer; 40 m.

E. Babelon. Manuel d'archéologie orientale. — Paris, Quantin; 1 vol. in-4; 3 fr. 50.

H. Pistelli. Jamblichi Protrepticus, ad fidem codicis florentini ed. — Leipzig, Teubner; 1 m. 80.

K. F. Geldner. The sacred books of the Parsis, IV. — 12 m. 50.

O. Seemann. Die gottesdienstliche Gebräuche der Griechen und Römer. — (3e fasc. des Kulturbilder aus dem klassischen Altertume.) — Leipzig, Seemann; 3 m.

Von Strauss und Tornen. Der altaegyptische Götterglaube. I. Die Götter und Göttersagen. — Heidelberg, Winter; 1889; in-8 de X et 505 p.; 12 m.

J. Krall. Studien zur Geschichte des alten Aegypten, III. Tyros und Sidon. (Extrait des Sitzungsber. der k. Akad. der Wissenschaften). — Vienne, Tempsky; in-8 de 82 p.

B. Sijmons. Die Lieder der Edda, I. 1. Götterlieder. — Halle. Waisenhaus; in-8 de XVI et 222 p.; 5 m.

R. C. Boer. Orvar-Odds saga. — Leyde, Brill.

W. Tomaschek. Kritik der ältesten Nachrichten ueber den skythischen Norden, II. — Leipzig, Freytag; 1 m. 20.

RELIGIONS DE L'ASIE

H. Oldenberg. Die Hymnen des Rigveda, 1er vol. — Berlin, Hertz; 14 m.

Albert Réville. La Religion chinoise (Histoire des Religions, 3e série). — Paris, Fischbacher; 2 vol. de 710 p.; 12 fr.

L'abbé *J. Peisson.* Histoire des Religions de l'Extrême-Orient. — Paris, Leroux; 1er fasc., in-8; 1 fr. 50.

C. de Harlez. Les croyances religieuses des premiers Chinois. — Paris, Leroux; 1 vol. in-8; 2 fr.

C. de Harlez. Tchou-tze tzieh yao tchuen, résumé des principes de Tghou-Hi; traduit pour la première fois. — Paris, Leroux; 1 vol. in-8; 3 fr. 50.

Digitized by Google

FOLK-LORE

W. Kolbe. Hessische Volks-Sitten und Gebräuche im Lichte der heidnischen Vorzeit. — Marbourg, Elwert, 1888; gr. in-8 de 191 p.

F. J. de Santa-Anna Nery. Folk-lore brésilien. — Paris, Didier; 1 vol. in-18; 3 fr. 50.

Émile Petitot. Traditions indiennes du Canada nord-ouest (1862-1882). Textes originaux et traduction littérale. — Paris, Maisonneuve; 1 vol. in-de VI et 446 p.; 10 fr.

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME DIX-HUITIÈME

ARTICLES DE FOND

Pages.

Les hypogées royaux de Thèbes (2e et dernière partie), par M. *G. Maspero* 1

Bulletin archéologique de la religion romaine, 1887, par M. *Georges Lafaye* 68

Les controverses religieuses entre les chrétiens et les juifs au moyen âge en France et en Espagne (2e et dernière partie), par M. *Is. Loeb.* 133

Les découvertes en Grèce. Bulletin archéologique de la religion grecque, année 1887-1888, par M. *Pierre Paris.*

I. L'École française. 157

II. Les Écoles étrangères. 335

Influences chrétiennes dans la littérature religieuse de l'Islam, par M. *I. Goldziher* 180

La mythologie égyptienne. — Les travaux de MM. Brugsch et Lanzone (1re partie), par M. *G. Maspero* 253

La religion de Bâb. Essai de réforme de l'islamisme en Perse au XIXe siècle, par M. *Clément Huart.* 279

Le séjour des morts selon les Indiens et selon les Grecs, par M. *Léon Feer* 297

Études sur le Deutéronome (3e article). — II. Les sources et la date du Deutéronome (suite), par M. *L. Horst.* 320

MÉLANGES ET DOCUMENTS

Abel Bergaigne, par M. *A. Barth.* 97

Légendes et traditions du Tonkin et de l'Annam, par M. *G. Dumoutier.* 170

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

Andrew Lang. Herodotus : Euterpe (M. *E. Amélineau*) 99
D. Castelli. Storia degl'Israeliti, t. II (M. *Éd. Montet*) 103
Ch. Ploix. La nature des dieux (Le comte *Goblet d'Abviella*). . . . 200
L. Carrau. La philosophie religieuse en Angleterre depuis Locke jusqu'à nos jours (M. *E. Fontanès*) 207
E. de Pressensé. Le siècle apostolique (M. *Jean Réville*) 212
G. Chastand. L'apôtre Jean et le IVe évangile (M. *Jean Réville*). . . 217
F. Arnaudin. Contes populaires recueillis dans la Grande-Lande. (M. *Eug. Monseur*) 222
Eug. Le Savoureux. Le prophète Joël (M. *X. Kœnig*). 224
B. Labanca. Della religione e della filosofia cristiana
Alessandro Chiapelli. Le idee millenarie dei cristiani nel loro svolgimento storico.
» » Studii di antica letteratura cristiana . . . . . (M. *Jean Réville*). 353
Dr. Rondini. Il giuramento dei Cristiani nei primi tre secoli . . . . . .
B. Weiss. Kritisch exegetisches Handbuch ueber den Hebräerbrief (M. *Jean Réville*) 358
C. Mirbt. Die Stellung Augustins in der Publicistik des Gregorianischen Kirchenstreits (M. *N.*) 359
Albert Réville, La religion chinoise (***). 360

CHRONIQUES . . . . . 105, 225 et 362
DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES . . . . . 118, 240 et 376
BIBLIOGRAPHIE . . . . . 126, 246 et 388

Le Gérant : ERNEST LEROUX.

ANGERS, IMPRIMERIE BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

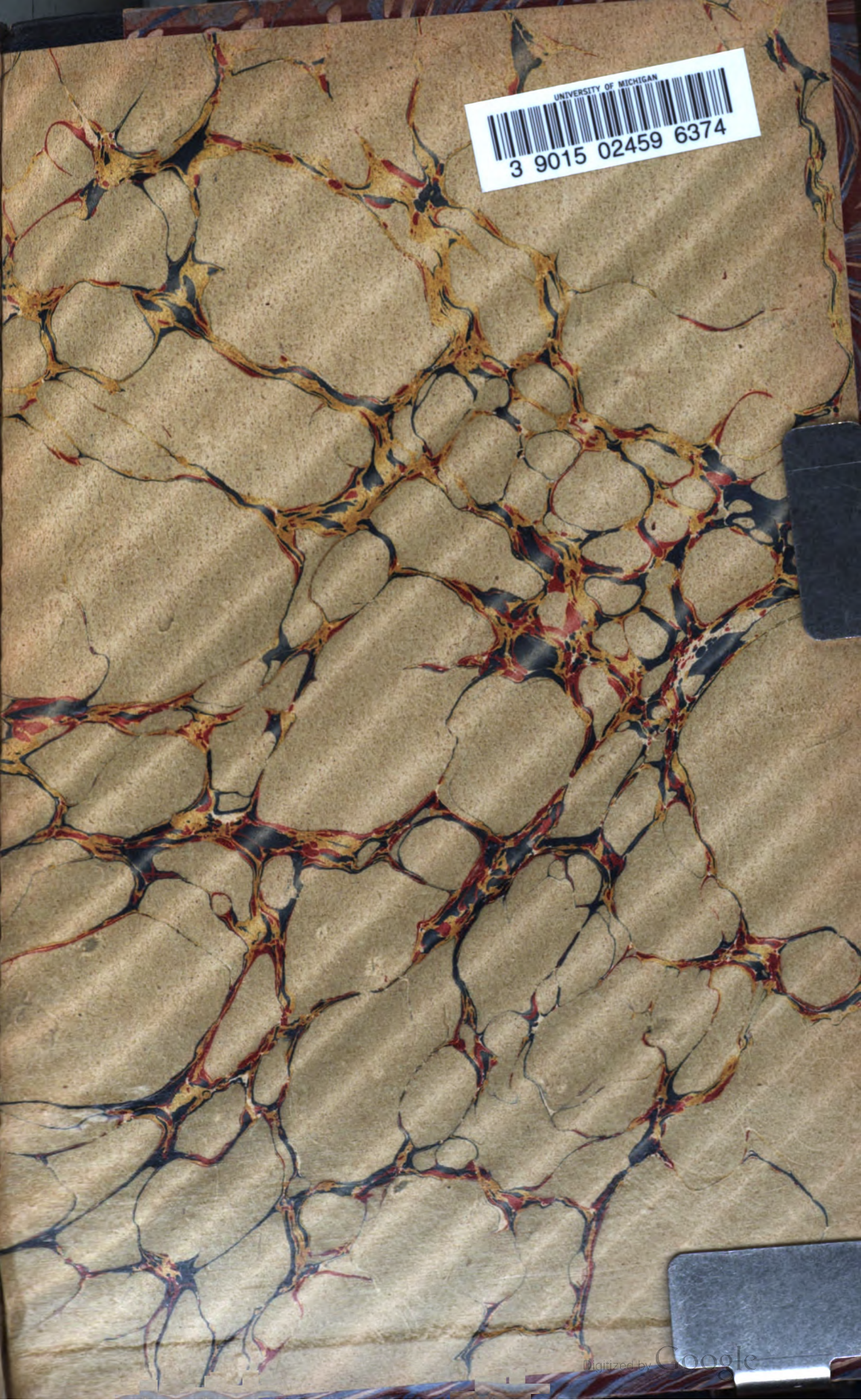
Digitized by Google

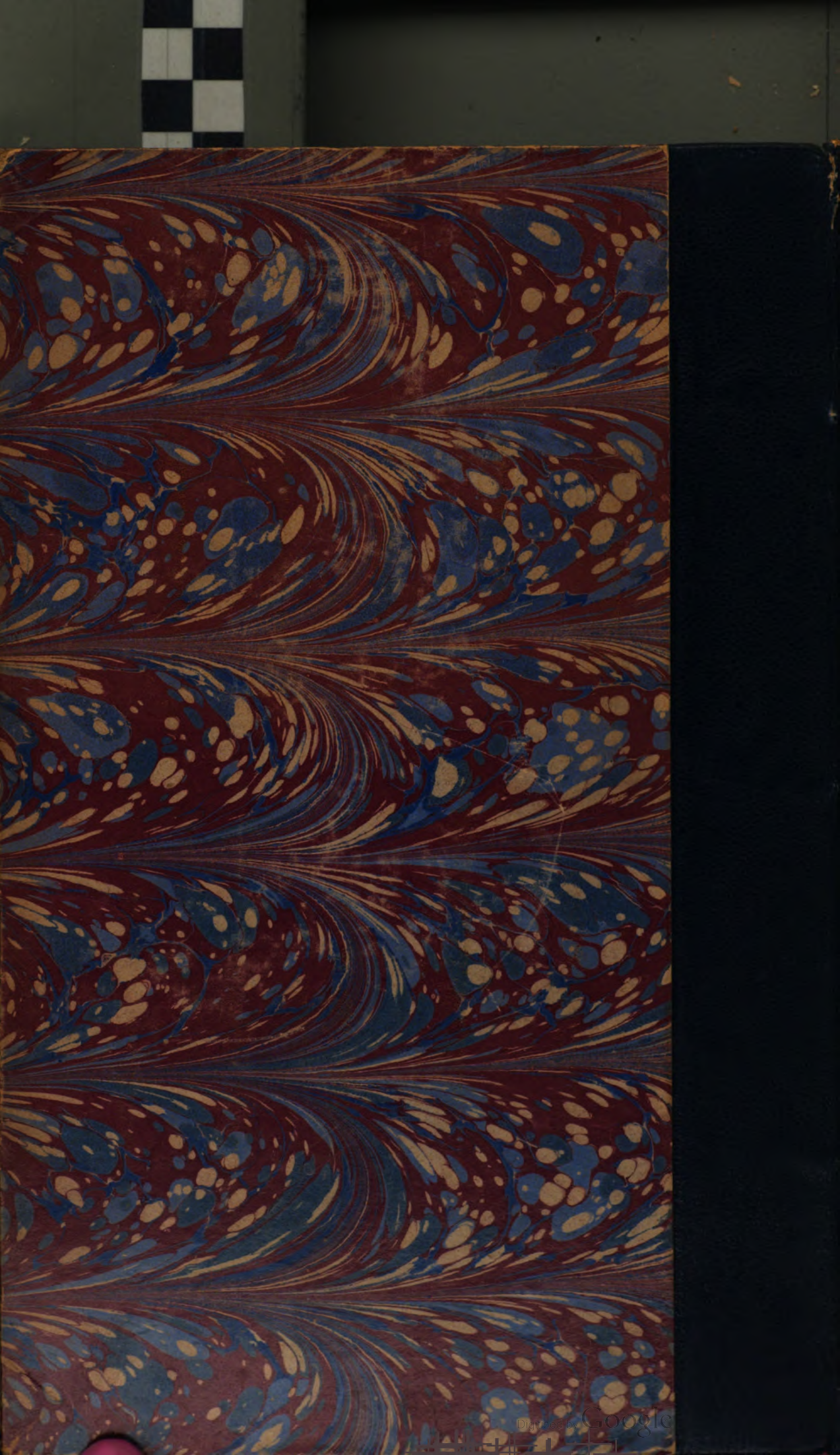
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google


UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 02459 6374
Digitized by Google


Digitized by Google